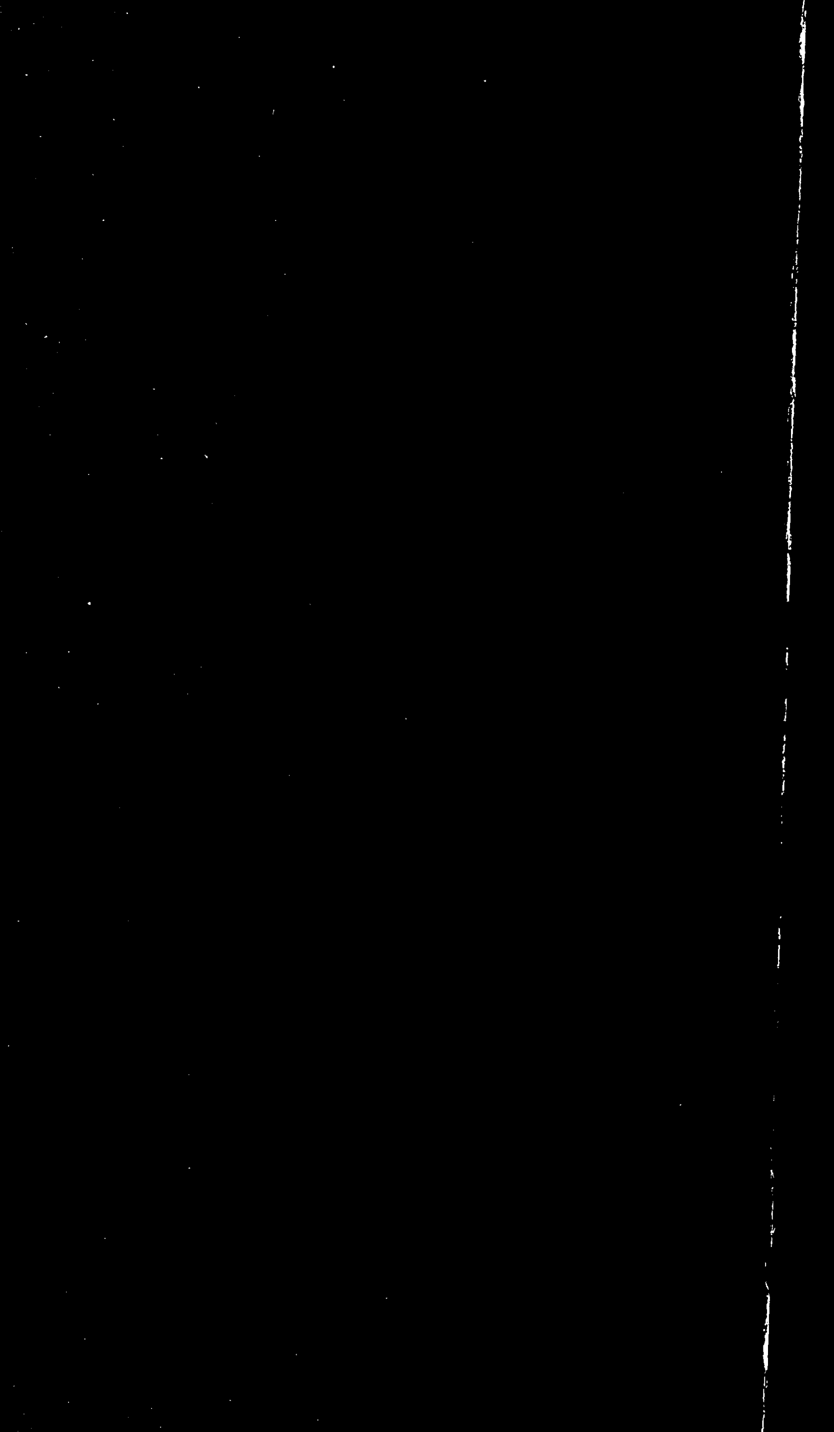
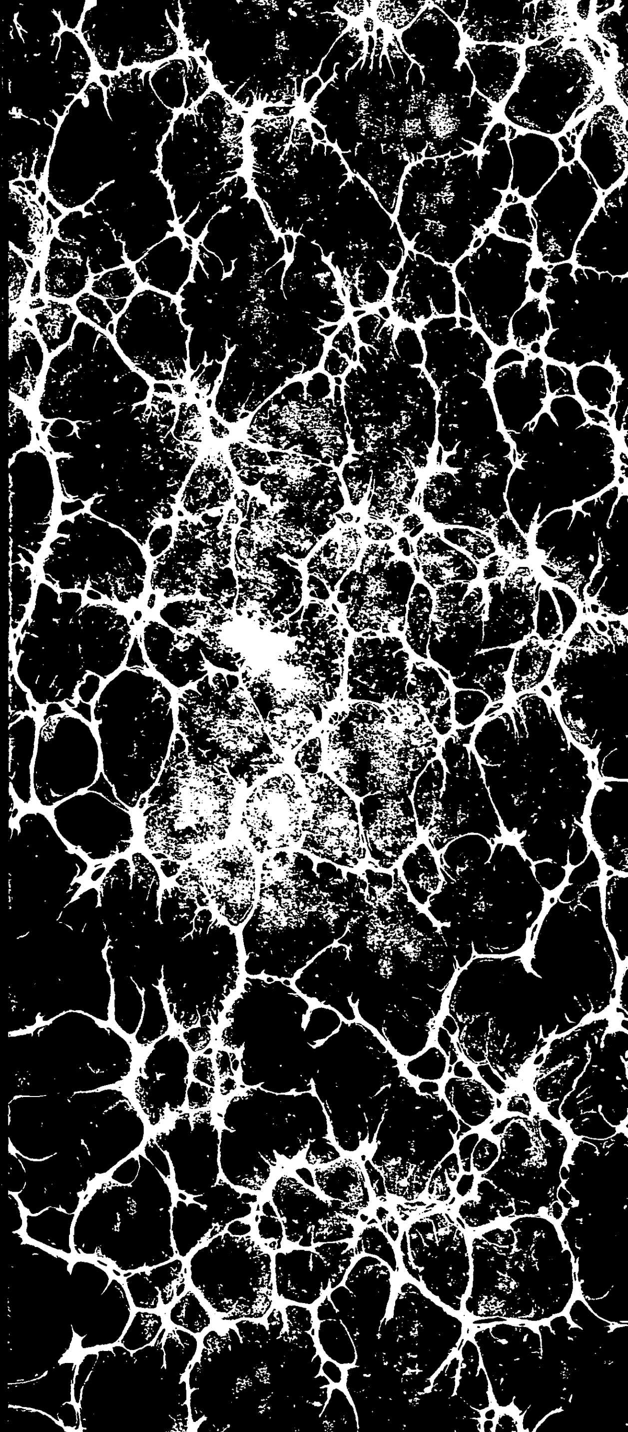




Glauben und Wissen.

Eine Orientierung
in mehreren religiösen Grundproblemen der Gegenwart
für alle Gebildeten.

Von

Viktor Cathrein S. J.

Zweite und dritte, unveränderte Auflage.

Freiburg im Breisgau. 1903.
Herdersche Verlagshandlung.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 12. Decembris 1902.

✠ **Thomas,** Archiepps.

Cum opus, cui titulus est: Glauben und Wissen a P. Victore Cathrein, sacerdote Societatis Iesu, compositum aliqui eiusdem Societatis revisores, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint, facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur.

In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo muneris nostri munitas dedimus.

Exaeten, 18. Iulii 1902.

P. C. **Schaeffer** S. J.
Praep. Prov. Germaniae.

C. A. Wagners Universitäts-Buchdruckerei, Freiburg i. B.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

„Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt zwischen Glauben und Unglauben.“ Dieses Wort Goethes (Westöstlicher Divan) ist unzweifelhaft richtig, nur segelt der Unglaube oft nicht unter seiner eigenen Flagge, sondern unter der des Wissens einher. Nach dem biblischen Berichte wurde schon im Paradiese das Wissen gegen den Glauben ausgespielt, und so ist es auch wieder in unserer Zeit. Wissenschaft und Glaube werden als unversöhnliche Gegensätze hingestellt, die sich so wenig vertragen wie Licht und Finsternis. „Der Glaube ist der Verzicht auf die Wissenschaft“, so wird uns immer wieder versichert. Wer also nicht auf das Wissen verzichten will — und wer möchte das? —, von dem wird der Verzicht auf den Glauben gefordert.

Die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Wissen, von Vernunft und Offenbarung ist in der Tat das tiefste Problem der christlichen Religionsphilosophie, das fast mit allen religionswissenschaftlichen Fragen mancherlei Berührungspunkte hat. Nach christlicher Lehre ist ja der Glaube die Wurzel und das Prinzip des ganzen christlichen Lebens; ohne Glaube ist es unmöglich, zu Gott zu gelangen und ihm zu gefallen. Die erste und grundlegendste Frage der christlichen Religionsphilosophie ist deshalb die Frage: Was ist der Glaube und wie gelangt man zum Glauben? Was ist das Wissen? Wie gelangt man zum Wissen? Wie verhalten sich beide zueinander?

Dieses ist auch die Grundfrage, deren Beantwortung nicht nur Christen und Ungläubige, sondern auch Katholiken und Protestanten voneinander scheidet und sowohl dem Protestantismus als dem Katholizismus sein eigentümliches Gepräge aufdrückt. Solange hier die Gegensätze nicht ausgeglichen sind, ist an eine Verständigung zwischen Protestanten und Katholiken nicht zu denken.

Und doch, wer die neuere, überaus zahlreiche Literatur über diese Frage in etwa überblickt, gewinnt den Eindruck, daß sich die Gegensätze, anstatt zu mildern, verschärfen. Die Kluft wird immer größer. Man versteht sich gegenseitig kaum mehr. Welch eine Masse von Unklarheiten, Mißverständnissen, Entstellungen begegnen uns in dieser Literatur!

Das ist um so mehr zu bedauern, als es sich um eine so eminent praktische, tief in die Lebensführung des Menschen eingreifende Frage handelt, um eine Frage, die nicht bloß den Theologen von Fach interessiert, sondern alle Gebildeten ohne Ausnahme, Katholiken und Protestanten. Vielfach wird auch die katholische Auffassung von Glauben und Wissen als Grund geltend gemacht, um katholischen Gelehrten den Zugang zu den Lehrstühlen an unsern Universitäten zu verweigern. Wir erinnern hier nur an den jüngst von Prof. Mommsen entfesselten Entrüstungssturm der „Voraussetzungslosen" gelegentlich der Ernennung eines katholischen Geschichtsprofessors in Straßburg.

Angesichts dieses Tatbestandes wird wohl niemand eine klare, ruhige und rein sachliche Darlegung des Verhältnisses von Glauben und Wissen als eine unzeitgemäße oder unnütze Arbeit ansehen. Eine solche soll dem Leser in den folgenden Blättern dargeboten werden. Ich werde die katholische Auffassung soviel möglich nach allen Seiten klarlegen, mit der protestantischen Auffassung vergleichen und soweit tunlich begründen; jedoch wird es mein angelegentliches Bemühen sein, bei aller

Entschiedenheit in der prinzipiellen Seite der Frage alles Verletzende möglichst zu vermeiden und eine Verständigung zwischen gläubigen Protestanten und Katholiken anzubahnen.

Der Leserkreis, an den ich mich wende, sind nicht bloß Fachgelehrte, sondern alle Gebildeten, die sich über das hochwichtige Problem von Glauben und Wissen Rechenschaft geben wollen. Dementsprechend war es auch mein Bemühen, möglichst klar und durchsichtig zu schreiben. Eine populäre und zugleich gründliche Behandlung dieser Frage ist unmöglich. Sie hängt zu innig mit logischen und erkenntnistheoretischen Problemen zusammen und setzt notwendig ein gewisses Maß philosophischer Bildung voraus. Dem Theologen von Fach wird es zuweilen scheinen, daß ich einige Fragen als selbstverständlich kürzer hätte behandeln können, aber er möge den Leserkreis nicht aus den Augen verlieren, für den das Büchlein bestimmt ist.

Das Verhältnis von Glauben und Wissen ist zwar von katholischer Seite schon wiederholt in gründlicher Weise behandelt worden, so z. B. von Prof. Freiherrn v. Hertling (Das Prinzip des Katholizismus, 1899), von Prof. J. Mausbach (Wissenschaftl. Beilage der Germania 1899, 65 ff; 1900, 289 ff), von Prof. Braig (Die Freiheit der philosophischen Forschung, 1894), von P. Rob. v. Nostitz-Rieneck S. J. (in den Stimmen aus Maria-Laach LVI 17 ff, LVII 125 u. 425, LX 121 ff) u. a. Doch gingen die Genannten alle vom Begriffe des Wissens als einem gegebenen und selbstverständlichen aus. Für den Katholiken ist er es auch. Nicht so für die Andersgläubigen, die heute vielfach die erkenntnistheoretischen Wege Kants wandeln und gerade durch ihre grundverschiedene Auffassung vom Wissen zu ihrer Stellung zum Glauben geführt werden. Ich glaubte deshalb eingehender den Begriff des Wissens entwickeln zu müssen und zwar mit steter Berücksichtigung der gegnerischen Ansichten. Natürlich wurde es

infolge davon nötig, erkenntnistheoretische Fragen zu erörtern, die zum Teil abstrakt sind und an die Denkkraft des Lesers gewisse Anforderungen stellen. Wer also nur an Feuilletons und Romane gewöhnt ist, wird wahrscheinlich an der vorliegenden Schrift wenig Geschmack finden. Wer sich aber die Arbeit nicht verdrießen läßt, einem so hochwichtigen Probleme auf den Grund zu gehen, wird uns hoffentlich Dank wissen, daß wir ihm die Mühe durch übersichtliche Zusammenstellung und möglichst durchsichtige Darlegung nach Kräften zu ermöglichen und zu erleichtern suchten.

Wir betrachten zuerst das Wissen, dann den Glauben und endlich das Verhältnis von Wissen und Glauben zueinander.

Erstes Kapitel.

Das Wissen.

Die tiefste Wurzel der grundverschiedenen Auffassung der Religion, welche die Katholiken von ihren Gegnern trennt, liegt nicht auf dem Gebiete des Glaubens, wie man erwarten sollte, sondern auf dem des Wissens.

Nach katholischer Anschauung ist der Glaube ein Fürwahrhalten dessen, was Gott geoffenbart hat. Um glauben zu können, muß ich zuvor wissen, daß sich Gott geoffenbart hat. Aber kann ich das wissen? Was ist überhaupt das Wissen und wie weit erstreckt sich sein Gebiet? Die Beantwortung dieser Frage ist der Punkt, an dem sich die Wege zwischen Katholiken, Protestanten und Ungläubigen scheiden.

Wir wollen uns drei Fragen der Reihe nach zur Beantwortung vorlegen. Erstens: Was ist das Wissen im allgemeinen? Zweitens: Gibt es ein Wissen in religiösen Dingen überhaupt? Drittens: Gibt es ein Wissen der christlichen Offenbarung im besondern?

Erster Artikel.

Das Wissen im allgemeinen.

§ 1.

Begriff und Eigenschaften des Wissens.

Hume sagt einmal, das Haupthindernis philosophischer Untersuchungen sei die Dunkelheit und Vieldeutigkeit der Begriffe. Das ist gewiß sehr wahr und gilt besonders in der

uns beschäftigenden Frage, über der vielfach ein dichter Londoner Herbstnebel lagert und jede deutliche Umschau verhindert. Suchen wir uns also über die Grundbegriffe klar zu werden.

„Alle Menschen begehren von Natur aus zu wissen“, sagte schon der große Denker von Stagira. Was ist das Wissen?

Im weitesten Sinne versteht man unter Wissen jede sichere Erkenntnis einer Sache, auf welche Weise dieselbe auch gewonnen sein mag. In einem engeren Sinn bezeichnet man mit Wissen im Gegensatz zum Glauben jede sichere Erkenntnis, zu der man nicht durch fremdes Zeugnis, sondern durch eigene Beobachtung oder eigenes Nachdenken gelangt ist.

Im strengsten und eigentlichsten Sinne jedoch versteht man unter Wissen nur die wissenschaftliche Erkenntnis, d. h. die sichere Erkenntnis einer Sache aus ihren Gründen. Beim eigentlichen Wissen sehe ich nicht bloß ein, daß die Sache ist, sondern auch, wie sie ist und warum sie so ist und nicht anders sein kann, und zwar auf Gründe hin, die in der Sache selbst liegen und jeden Zweifel an der Richtigkeit der Erkenntnis ausschließen.

Das eigentliche Wissen zeichnet sich also vor jeder andern natürlichen Erkenntnis aus, nicht nur durch die Zweifellosigkeit des Fürwahrhaltens, sondern auch durch den notwendigen Zusammenhang mit der objektiven Wahrheit der Sache. Beim Wissen sehen wir klar ein, daß die Sache notwendig so ist, wie wir sie erkennen, und nicht anders sein kann, und zwar urteilen wir so gestützt auf Gründe, die der Sache selbst entnommen sind und die uns die Richtigkeit unserer Erkenntnis verbürgen.

Die Erfahrung allein, d. h. die Summe der inneren und äußeren Erlebnisse, die wir selbst unmittelbar wahrnehmen, kann uns kein eigentliches Wissen liefern. Sie bietet uns nur Tatsachen und die bloße Erkenntnis dieser Tatsachen ist noch

kein eigentliches Wissen. Wenn ich z. B. einen Stein fallen sehe, so ist diese unmittelbare Wahrnehmung noch kein eigentliches Wissen. Erst wenn ich erkenne, warum und nach welchen Gesetzen der Stein fällt und notwendig fallen muß, habe ich eine wissenschaftliche Erkenntnis. Zum Wissen im strengen Sinne bedarf es außer der Erfahrungstatsachen noch allgemein gültiger und notwendiger Grundsätze und Prinzipien.

Die wahre Wissenschaft beansprucht für ihre Ergebnisse und folglich auch für die Grundsätze, auf die sie sich stützt und von denen sie ausgeht, unumstößliche und allgemeine objektive Gültigkeit. Wenn der Mathematiker behauptet, daß parallele Linien sich nicht schneiden können, so weiß er, daß diese Behauptung unbedingt notwendig ist und für alle möglichen parallelen Linien gilt. Der Satz ist von Zeit und Ort völlig unabhängig und er wird vom Mathematiker nicht infolge bloß subjektiver Nötigung für wahr gehalten, sondern infolge seiner Einsicht in das Wesen der parallelen Linien. Er fühlt sich in seinem Urteil klar abhängig von dem objektiv gültigen Verhältnis und deshalb weiß er auch, daß er seine mathematischen Sätze auf die wirklich existierenden Dinge anwenden und sie gebrauchen kann, z. B. um die Höhe der Berge, die Entfernungen der Sterne, die Schnelligkeit ihrer Bewegungen usw. zu berechnen.

Wie den Sätzen der Mathematik, so kommt auch den Sätzen der Logik und Metaphysik unbedingte Notwendigkeit und allgemeine objektive Gültigkeit zu. Immer und überall ist das Ganze größer als sein Teil, immer und überall schließen sich Sein und Nichtsein gegenseitig aus, so daß nichts zugleich und unter derselben Rücksicht sein und nicht sein, so und anders sein kann; immer und überall ist, was wirklich, auch möglich u. dgl.

Aber hier entsteht nun die schwierige Frage, wie kommen wir zu solchen allgemeinen und notwendigen Kenntnissen von

objektiver, unwandelbarer Gültigkeit? Unsere Erkenntnis geht von der Erfahrung aus. Die Erfahrung bietet uns aber nur konkrete und einzelne Dinge und Erscheinungen in beständigem Wechsel. Es gibt in der Wirklichkeit keine Pflanze im allgemeinen. Jede existierende Pflanze ist ein ganz bestimmtes Individuum von bestimmter Art, bestimmter Größe und Gestalt, bestimmtem Standort usw. Dasselbe gilt von allen andern Dingen. Es existiert kein Mensch im allgemeinen, keine Kraft, keine Bewegung im allgemeinen u. dgl. Wie kommen wir also zu solchen Allgemeinbegriffen, die objektive und unwandelbare, von Zeit und Ort unabhängige Gültigkeit haben und die Grundlage und Vorbedingung für die allgemein gültigen und notwendigen Grundsätze bilden, ohne die es keine Wissenschaft geben kann? Ja, sind solche Allgemeinbegriffe überhaupt möglich?

Es gibt nicht wenige, die diese Möglichkeit einfachhin leugnen und damit jeder wahren Metaphysik den Boden entziehen. Man kann dieselben als Nominalisten im weitesten Sinne bezeichnen, oder auch als Phänomenalisten, im Gegensatz zu den Realisten, welche an den Allgemeinbegriffen von objektiver Gültigkeit festhalten.

§ 2.

Nominalismus und Realismus in der älteren Philosophie.

Nach dem Vorgange Heraklits des Dunkeln leugneten im Mittelalter die Nominalisten, namentlich Roscellin, das Dasein eigentlicher Allgemeinbegriffe. Sie gaben wohl zu, daß wir uns allgemeiner Ausdrücke bedienen, wie z. B. des Ausdruckes „Mensch", aber sie leugneten, daß diesen Ausdrücken eigentliche Allgemeinbegriffe entsprächen. Die allgemeinen Ausdrücke galten ihnen nur als unbestimmte und verschwommene Bezeichnung vieler ähnlichen Einzeldinge. Diese Ansicht wurde

von den Scholastikern fast allgemein verworfen und mit Recht. Der allgemeine Ausdruck „Mensch" hat sicher eine ganz bestimmte Bedeutung; es entspricht ihm ein bestimmter Begriff. Dieser Begriff kann aber kein Begriff eines konkreten Einzelwesens sein, sonst könnte ich ihn nicht von vielen Einzelwesen aussagen und behaupten: Plato ist ein Mensch, Sokrates ist ein Mensch, Cäsar ist ein Mensch usw. Der Begriff kann auch kein Sammelbegriff (Kollektivbegriff) vieler Einzelwesen sein, sonst könnte ich ihn nicht von den Einzelwesen aussagen. Wenn ich behaupte, Cicero ist ein Mensch, so will ich damit gewiß nicht aussprechen, Cicero sei ein Sammelwesen oder eine Vielheit von Wesen. Auch wenn nur ein einziger Mensch auf Erden lebte, könnte man den Namen und Begriff des Menschen auf ihn anwenden.

Der extreme Nominalismus war zu augenscheinlich unhaltbar, um sich lange behaupten zu können. Er wurde bald durch eine mildere Richtung, den sogen. Konzeptualismus, verdrängt, dessen Hauptvertreter Occam, Biel u. a. zwar Allgemeinbegriffe annahmen, aber ihre objektive Gültigkeit in Abrede stellten. Die Allgemeinbegriffe betrachteten sie als subjektive Denkformen, durch die wir viele Dinge wegen der Ähnlichkeit, die ihnen der Verstand beilegt, zusammenfassen.

Allein wir sagen doch unsere Allgemeinbegriffe von den Dingen aus. Wenn wir behaupten, der Löwe ist ein Tier und der Adler ist ein Tier, wollen wir damit sagen, der Begriff des Tieres sei sowohl im Adler als im Löwen verwirklicht. Was der Begriff besagt, ist im Tiere enthalten. Wäre der Begriff Tier eine bloße subjektive Denkform, der in den Tieren nichts Wirkliches entspräche, so wäre unsere Aussage sinnlos, ja falsch.

Gegenüber den Nominalisten und Konzeptualisten hielten die großen Scholastiker, insbesondere Thomas von Aquin und seine Schüler, an der Erklärung der Allgemeinbegriffe fest, die

schon Aristoteles gegeben und begründet hatte. Plato hatte, um die Notwendigkeit, Allgemeingültigkeit und Unwandelbarkeit unserer Allgemeinbegriffe zu erklären, objektiv existierende allgemeine und unwandelbare Ideen angenommen, die den eigentlichen Gegenstand unserer Verstandesbegriffe bilden. Die Einzeldinge wären nur deshalb Dinge bestimmter Art, weil sie irgendwie an den ewigen und unveränderlichen Urbildern teilnähmen. Sein großer Schüler widerlegte diese Ansicht eingehend und zeigte, wie der Geist von der Erfahrung ausgehend durch Abstraktion zu allgemeinen und unwandelbaren Begriffen gelangt.

Die Sinne, so führt er aus, nehmen allerdings nur die konkreten Einzeldinge mit ihren zufälligen und wandelbaren Eigenschaften wahr. Unser geistiges Erkenntnisvermögen aber kann in diesen Einzeldingen vom Konkreten und Zufälligen absehen und bis zum Wesen der Dinge vordringen. Es erkennt nicht bloß dieses oder jenes konkrete Sein, sondern das Sein überhaupt im Gegensatze zum Nichtsein; ebenso erkennt es nicht bloß diesen oder jenen konkreten Menschen, sondern den Menschen überhaupt, das, was das Wesen des Menschen im Unterschied zu andern Dingen ausmacht und worin alle Menschen miteinander übereinstimmen. Dieser von allen zufälligen Eigenschaften absehende, nur das Wesen des Dinges erfassende Begriff ist unwandelbar und notwendig. Der Begriff des Kreises gilt von jedem wirklichen und möglichen Kreise, und dieser Begriff ändert sich nicht. Es gibt nur eine Wesenheit des Kreises, die genügend durch die Definition charakterisiert ist: eine in sich selbst zurückkehrende ebene Linie, deren Punkte sämtlich gleichweit von einem außer der Linie gelegenen Punkte abstehen. Auch wenn es in Wirklichkeit keinen Kreis gäbe, so bliebe doch der Begriff des Kreises derselbe; er ist unabhängig von Zeit und Ort und gilt für jeden Verstand, der die Wahrheit richtig zu erfassen vermag.

Diese Allgemeinbegriffe haben objektive Wirklichkeit; ihr Inhalt ist der Erfahrung entnommen, wenn derselbe auch nicht in gleicher Weise in den Dingen und in unserem Erkenntnisvermögen ist. Der in der Wirklichkeit lebende Mensch ist immer ein nach Größe, Alter, Talent, Geschlecht usw. genau bestimmter Mensch; aber er hat doch das Wesen des Menschen, in dem er mit allen andern Menschen übereinstimmt, und der Verstand vermag von den individuellen Bestimmungen abzusehen und nur das Wesen des Menschen zu erfassen. Dieses Wesen existiert in seiner allgemeinen Form, d. h. in seiner Loslösung von allen individuellen Bestimmungen nur im Verstande; aber der Inhalt dieses Verstandesbegriffes ist in vielen Menschen verwirklicht; er ist also keine rein subjektive Erkenntnisform.

Unsere Erkenntnis wird durch diese Abstraktion nicht falsch. Abstrahieren heißt nichts anderes als an einem und demselben Dinge die eine Seite oder Eigenschaft wahrnehmen ohne die andere. Wenn ich wahrnehme, daß sich in der Ferne ein Gegenstand bewegt, ohne genau zu sehen, was er ist, ist meine Erkenntnis zwar unvollkommen, aber nicht falsch. Desgleichen ist meine Erkenntnis nicht falsch, weil ich bloß das Wesen eines Dinges denke, losgelöst von allem, was es zu einem einzelnen, besondern Dinge macht.

Die Fähigkeit zu abstrahieren, ist einerseits eine Vollkommenheit, anderseits eine Unvollkommenheit des menschlichen Verstandes. Die Sinne nehmen immer nur konkrete Einzeldinge wahr. Das Auge z. B. sieht nur den konkreten Baum in seiner bestimmten Größe, Gestalt, Farbe usw.; es kann keinen Baum im allgemeinen sehen. Die Sinne sind deshalb nicht im stande, das Erkannte zu zergliedern, das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Allgemeine von dem Besondern zu unterscheiden und so die Beziehungen der Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, Einheit und Vielheit, der Über- und

Unterordnung zu erkennen. Das ist ein Vorzug des Verstandes, allerdings ein Vorzug, der in einer gewissen Unvollkommenheit begründet ist. Gerade weil wir nicht imstande sind, die Erkennbarkeit eines Dinges durch einen einzigen, adäquaten Begriff allseitig zu erschöpfen, denken wir dasselbe durch verschiedene Begriffe, von denen jeder nur eine Seite derselben darstellt. Die göttliche, unendliche Vernunft erfaßt durch einen einzigen Begriff alle Dinge nach allen Richtungen mit unendlicher Vollkommenheit und Klarheit.

Die Fähigkeit zu abstrahieren hat aber nicht bloß in unserem subjektiven Erkenntnisvermögen ihre Grundlage, sondern auch in der Natur der geschaffenen Dinge selbst. Je höher ein Wesen in der Stufenleiter der Geschöpfe steht, um so mehr Vollkommenheiten vereinigt es in sich. Der Mensch z. B. hat nicht bloß die Vollkommenheiten der anorganischen Dinge, sondern auch das vegetative Leben der Pflanzen, das sinnliche Erkennen und Begehren der Tiere. Wir können deshalb in ihm verschiedene Vollkommenheiten unterscheiden, obwohl sie alle zu dem einen menschlichen Wesen vereint sind. Hierzu kommt noch, daß in allen endlichen Dingen die Wesenheit von der Existenz unterschieden werden muß. Es liegt z. B. nicht im Wesen des Menschen, zu existieren, sonst könnte es keine bloß möglichen Menschen geben, oder es müßten alle möglichen Menschen existieren, was offenbar unrichtig ist. Wir sind deshalb genötigt, begrifflich das Wesen des Menschen von seinem Dasein und folglich von allen zufälligen Bestimmungen, die das Dasein voraussetzen, zu unterscheiden. Dasselbe gilt von allen andern Geschöpfen.

Obwohl unsere allgemeinen Begriffe der Erfahrung entlehnt sind, so ist doch unsere Erkenntnis nicht auf die Sinnenwelt eingeschränkt. Viele Begriffe, die wir der Erfahrung entnehmen, sind ihrer Natur nach ganz allgemein: so die Begriffe des Seins, der Einheit und Vielheit, des Werdens, der

Veränderung, der Ursache u. dgl., die sich auf alle Dinge in gleicher Weise beziehen. Sodann gehört zu den Erfahrungsgegenständen auch unser eigenes Denken und Wollen.

Aus diesen allgemeinen Begriffen gelangen wir durch Vergleichung und Analyse zu allgemein gültigen und unwandelbaren analytischen Urteilen und Grundsätzen, z. B. zum Grundsatz des Widerspruchs, zu dem Grundsatz, daß jedes Ding seinen zureichenden Grund haben muß; daß zwei Dinge, die einem dritten gleich sind, auch unter sich gleich sein müssen, daß kein Ding sich selbst aus dem Nichts hervorbringen kann u. dgl. Durch Schlußfolgerungen aus diesen Prinzipien und den Tatsachen der Erfahrung können wir den Kreis unserer Erkenntnisse mehr und mehr erweitern.

Ein Haupteinwand gegen die dargelegte Erkenntnistheorie ist die Schwierigkeit, zu erklären, wie der Verstand aus dem Material der sinnlichen Wahrnehmungen und Phantasiebilder durch Abstraktion sich seine Begriffe bilde. Daß hier eine gewisse Schwierigkeit liegt, soll nicht geleugnet werden, obwohl die scharfsinnigen Untersuchungen eines Thomas von Aquin und anderer Denker auch hierin manches Dunkel aufgehellt haben. Aber auch wenn uns der Prozeß noch viel verborgener wäre, als er es ist, so wäre das kein Grund, an der *Tatsache* dieses Prozesses zu zweifeln. Wir wissen auch nicht genau, wie sich die Tätigkeit des Sehens in unserem Auge oder vermittelst desselben vollzieht; ist das etwa ein Grund, an der Wahrheit und Richtigkeit des Sehens zu zweifeln? Keineswegs. In unzähligen Vorgängen unseres Lebens vermögen wir die *Tatsache* mit Sicherheit zu konstatieren, ohne uns von dem *Wie* genau Rechenschaft geben zu können.

Den tiefsten ontologischen Grund für die Fähigkeit unserer Vernunft, die objektive Welt richtig zu erfassen und sich allgemeine und unwandelbare Begriffe und Grundsätze zu bilden, hat die christliche Philosophie von jeher darin gefunden, daß

der Mensch eine geistige Erkenntniskraft besitzt, die aus derselben Quelle stammt, der alle Dinge ihr Dasein verdanken. Alle geschaffenen Dinge sind nur Abbilder der göttlichen Wesenheit oder zeitliche Verwirklichungen der ewigen Ideen des Schöpfers, und die menschliche Vernunft ist ein Abglanz, ein Ebenbild der einen, ewigen Vernunft, welche die Ideen zur Erschaffung aller Dinge geliefert hat. Aber freilich, an diesem Punkte scheiden sich die Wege der christlichen und der „modernen" Philosophie.

§ 3.

Der Nominalismus Kants.

Die aristotelische Erkenntnistheorie war durch die tiefsinnigen Untersuchungen eines Albertus Magnus, eines Thomas von Aquin, eines Bonaventura und anderer großer Denker allmählich zur allgemeinen Herrschaft gelangt. Nach der Reformationszeit wurden diese Untersuchungen katholischerseits wieder aufgenommen und in manchen Punkten weitergeführt, ohne daß man an den wesentlichen Grundlagen der Theorie rüttelte. Auch auf protestantischer Seite hielt man nach der Reformation an der altbewährten Theorie fest. Das beweist u. a. die Tatsache, daß selbst an protestantischen Universitäten die Disputationes metaphysicae von Fr. Suarez († 1617) den philosophischen Vorlesungen zu Grunde gelegt wurden.

Kant selbst gehörte in der früheren Periode seiner Lehrtätigkeit der Wolffischen Schule an, die auf dem Boden der überlieferten Anschauungen stand. Erst in der späteren Periode wurde er durch die englischen Empiristen und Skeptiker einer ganz neuen nominalistischen Erkenntnistheorie zugeführt, die seitdem das Denken weiter Kreise beherrscht.

Der Empirismus muß konsequent zur Leugnung aller allgemeinen, notwendigen und unwandelbaren Begriffe und Grundsätze führen. Die Erfahrung kann uns nur lehren, was

bisher geschehen ist, aber nicht, was notwendig immer und überall geschehen müsse. Die konsequenten Empiristen und Sensualisten leugnen deshalb auch die eigentlichen Allgemeinbegriffe; diese gelten ihnen nur als undeutliche und verschwommene Zusammenfassungen vieler Einzelvorstellungen.

Kant wollte dem Empirismus gegenüber die Notwendigkeit und Allgemeinheit unserer Erkenntnisse retten, aber in einer Weise, die ihn zum extremsten Nominalismus und Subjektivismus führte. Angesichts des nachhaltigen Einflusses, den der Königsberger Philosoph durch seine Erkenntnistheorie auf die Auffassung von Glauben und Wissen bis heute ausübt, ist es unerläßlich, daß wir diese Theorie einer eingehenden Prüfung unterwerfen.

I. Kant selbst erzählt in einem Briefe aus dem Jahre 1772, daß ihn Hume aus seinem dogmatischen Schlummer geweckt habe. Gegen den Skeptiker wollte er die Grundlagen unseres Denkens untersuchen und seine Grenzen genau abstechen. Er geht von der Lehre der Urteile aus.

Es gibt nach ihm zwei Arten von Urteilen: Erfahrungsurteile (Urteile a posteriori), die sich auf besondere und zufällige Dinge beziehen, z. B. das Urteil: es ist kalt oder warm; und von der Erfahrung unabhängige, allgemeine und notwendige Urteile (Urteile a priori). Diese letzteren können nicht aus der Erfahrung stammen, die uns bloß über Besonderes und Zufälliges berichtet: sie zerfallen wieder in zwei Arten: die analytischen und synthetischen Urteile a priori. Die analytischen Urteile sind solche, in denen wir das Prädikat durch bloße Analyse des Subjektes finden. Diese haben bloß Wert für unsere subjektiven Begriffe und erweitern unsere Erkenntnisse nicht, es sind bloße Erläuterungsurteile. Die synthetischen Urteile a priori hingegen sind allgemeine und notwendige Urteile, in denen das Prädikat nicht durch bloße Analyse des Subjekts gefunden werden kann, die

also unser Wissen erweitern. Diese synthetischen Urteile a priori bilden die eigentliche Grundlage der Kantischen Erkenntnistheorie.

Daß wir solche synthetischen Urteile a priori haben, behauptet Kant mit großer Zuversicht. Er glaubt, alle mathematischen Sätze, z. B. 7 + 5 = 12, seien derartige Urteile, ebenso alle allgemeinen Grundsätze der Naturwissenschaften, ja selbst die metaphysischen Grundsätze, wie z. B. daß alles, was geschieht, eine Ursache haben muß u. dgl.

Aber wie sind solche Urteile möglich? Das ist nun die Kernfrage, die Kant in seiner „Kritik der reinen Vernunft" untersuchen und lösen will. Er unterscheidet drei Erkenntnisvermögen — die er, nebenbei bemerkt, ohne weiteren Beweis als gegeben annimmt —: das Anschauungsvermögen, den Verstand und die Vernunft. Jedes dieser Vermögen hat seine inhaltsleeren, von der Erfahrung unabhängigen (reinen) Erkenntnisformen. Durch das sinnliche Anschauungsvermögen mit seinen angeborenen Formen von Zeit und Raum haben wir Vorstellungen von außer uns und nebeneinander liegenden und aufeinander folgenden Dingen. Wir nehmen jedoch nur die Erscheinungen der Dinge wahr, nicht die Dinge an sich. Was jenseits der Erscheinungen liegt, wissen wir nicht. Ziehen wir von den Erscheinungen alles ab, was auf Rechnung unseres Anschauungsvermögens fällt, so bleibt uns nur ein unbekanntes X, von dem wir den Eindruck herleiten, den unsere Sinne empfangen. Dieses unbekannte X ist das „Ding an sich".

Die Erscheinungen unseres Anschauungsvermögens sind nun der Stoff unserer Verstandestätigkeit. Der Verstand erzeugt spontan und unabhängig von aller Erfahrung gewisse Erkenntnisformen, in welche der Stoff der sinnlichen Erfahrung eingefügt wird. Diese Formen (Kategorien) sind nicht der Gegenstand der Erfahrung, sondern Bedingung derselben. Denn ich kann nur das als Objekt erkennen, was die Form annimmt, durch

welche das Ich (d. h. mein ursprüngliches Bewußtsein) alles Gegebene gestaltet. Die Verstandesformen haben daher objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteil a priori. Da die Dinge an sich für uns unerkennbar sind, ist eine eigentliche Metaphysik, die uns das Wesen der Dinge enthüllt, unmöglich; möglich ist nur eine Metaphysik der Erscheinungen.

Kant unterscheidet zwölf Kategorien oder Stammbegriffe des Verstandes, z. B. Einheit, Vielheit, Realität, Kausalität, Dasein und Nichtsein usw. Die Dinge an sich haben weder Einheit noch Vielheit, sie sind nicht Substanzen, unterliegen nicht der Kausalität oder sonst einer Kategorie. Diese gelten bloß für die Erscheinungsobjekte unseres Bewußtseins. Wir geben also der Natur Gesetze, nicht sie uns. Wir bringen Natur erst durch unsere geistigen Gesetze zu stande.

Die Tätigkeit des Verstandes haftet am Endlichen und Bedingten; die Vernunft, das dritte Erkenntnisvermögen, sucht zum Unendlichen und Unbedingten vorzudringen und die Verstandesbegriffe zu einer höheren Einheit zu verknüpfen. Sie bildet sich die Idee der Seele als einer immer beharrenden Substanz, die Idee der Welt als einer unbegrenzten Kausalreihe und die Idee Gottes als des Inbegriffs aller Vollkommenheiten. Da diese Ideen auf Objekte gehen, welche jenseits der Erfahrung liegen, so haben sie keine theoretische Gültigkeit. Eine rationale Psychologie, Kosmologie und Theologie sind unmöglich. Die Beweise für das Dasein Gottes sind nur Sophistikationen, die jedoch der Vernunft so natürlich sind, daß auch der Weiseste sich kaum vor ihnen zu hüten vermag.

II. Das ist in Kürze das Ergebnis der Kantischen „Kritik der reinen Vernunft". Werfen wir einen prüfenden Rückblick auf dasselbe.

1. Die Grundvoraussetzung, auf der das Lehrgebäude des Kritizismus ruht, ist die Annahme: Notwendigkeit und strenge

Allgemeinheit in unserer Erkenntnis lasse sich nur a priori und nicht aus der Erfahrung gewinnen. Damit will Kant nicht bloß sagen, die Erfahrung allein könne uns keine allgemeinen und notwendigen Begriffe und Grundsätze liefern; dagegen ließe sich nichts einwenden. Er meint vielmehr, aus der Erfahrung lassen sich auf keine Weise solche Begriffe und Grundsätze erwerben. Diese Voraussetzung nimmt Kant, wie Überweg[1] sehr richtig bemerkt, vollständig beweislos an und legt sie allen seinen Voraussetzungen zu Grunde. Das ist gewiß höchst merkwürdig und nichts weniger als kritisch. Schon Aristoteles hatte gegen Plato gezeigt, wie es möglich sei, durch Abstraktion aus der Erfahrung zu notwendigen und allgemeinen Kenntnissen zu gelangen; dasselbe zeigten die großen Denker des Mittelalters gegen die Nominalisten, und ihnen folgten die meisten Philosophen der Neuzeit, sogar Kant selbst in der ersten Periode seiner Spekulation. Und nun wird auf einmal und ohne jeden Beweis zur Grundvoraussetzung des Systems die Annahme gemacht, notwendige und allgemeine Kenntnisse könnten nur rein a priori aus der Vernunft selbst stammen! Ist das nicht ein Dogmatismus der schlimmsten Art?

2. Auch die Art und Weise, wie Kant sein erkenntnistheoretisches Problem stellt und lösen will, ist widerspruchsvoll. Er wirft dem Dogmatismus vor, daß er eine Metaphysik konstruierte, ohne zu fragen, ob eine solche überhaupt möglich sei oder ob und wie weit die menschliche Vernunft im stande sei, die Wirklichkeit zu erkennen. Um diese Lücke auszufüllen, will Kant die Zuverlässigkeit der Vernunft in Frage stellen und untersuchen.

Nun fragt sich gleich, womit will denn Kant die Zuverlässigkeit der Vernunft prüfen? Offenbar kann er sich dazu nur derselben Vernunft bedienen, deren Zuverlässigkeit in Frage

[1] Grundriß der Geschichte der Philosophie III^{8}, 1, Berlin, 262.

steht. Entweder muß er also die Vertrauenswürdigkeit der Vernunft im Widerspruch zu seinem Vorhaben beständig voraussetzen oder aber er muß seinen Untersuchungen jede Zuverlässigkeit absprechen.

Mit Recht hat deshalb schon Hegel gegen Kant eingewendet, vor dem Denken das Denken prüfen wollen, heiße denken wollen vor dem Denken, oder gleichsam schwimmen lernen, ohne ins Wasser zu gehen. K. Fischer u. a. wollen diese Einwendung mit der Bemerkung ablehnen, Kant habe nicht untersuchen wollen, ob wir mit der Vernunft die Wahrheit erkennen können, sondern bloß, wie sich die Vernunft dabei zu verhalten habe, wie man auch einem Menschen vor dem Schwimmen das Schwimmen erklären kann. Allein die Bemerkung trifft nicht zu. Kant will ergründen, wie Erfahrung möglich sei, d. h. wie wir die Wirklichkeit erkennen. Erkennen wir überhaupt etwas? Das ist der Sinn der Kantischen Fragestellung. Das zeigt ja auch das Resultat, zu dem er schließlich gelangt. Er leugnet einfach, daß wir etwas erkennen, eine wahre Metaphysik ist unmöglich[1].

3. Auch dadurch verwickelt sich Kant in Widersprüche, daß er unserem Erkenntnisvermögen die Fähigkeit abspricht, das wirkliche Sein der Dinge außer unserem Erkenntnisakt zu erfassen, es also auf den bloßen Schein der Dinge einengt, und doch zugleich uns eingehend über das wirkliche Wesen unserer Erkenntnis belehren will. Er nimmt ja — allerdings ohne Beweis — drei ganz verschiedene Erkenntnisvermögen im Menschen an, die voneinander abhängen, die ihre bestimmten, inhaltsleeren Erkenntnisformen haben und die uns nur über den Inhalt unserer sinnlichen Erfahrung berichten können. Das sind doch wohl alles Aussagen über das wirkliche Wesen

[1] Vgl. T. Pesch, Die Haltlosigkeit der „modernen Wissenschaft“, Freiburg 1877, 6.

unserer Erkenntnis, also über das Ding an sich, von dem wir nach Kant nichts wissen können. Kant kann überhaupt nie behaupten, was ein Ding in Wirklichkeit sei, ohne sich selbst zu widersprechen. Die Brücke zwischen unserem Erkennen und der objektiven Wirklichkeit ist abgebrochen. Unsere Denkmaschine arbeitet nur mit subjektiven Erkenntnisformen und subjektivem Schein, die nie zur wirklichen Welt führen. Wir sind eingeschlossen in einer Wolke subjektiver Erscheinungen; was darüber hinausliegt, ist unbekanntes Land.

4. Auf einen weiteren offenkundigen Widerspruch im Kantischen System haben schon G. E. Schulze (Änesidemus) und Fichte nachdrücklich hingewiesen. In unsern Anschauungen haben wir Erscheinungen von außer uns liegenden, zeitlich aufeinander folgenden Dingen. Nun fragt sich: wirken diese „Dinge an sich" auf unsere Sinne? Sind sie Mitursache unserer Anschauungen? Wenn ja, dann haben wir Kausalität, Wirklichkeit, Zeitlichkeit usw. in den Dingen selbst und unabhängig von unsern Erkenntnisformen im Widerspruch zu Kants Annahme, daß Kausalität, Wirklichkeit usw. bloß apriorische Erkenntnisformen seien. Wenn nein, dann haben wir keinen Grund mehr, von einem Ding an sich zu reden; wir können nicht bloß nicht wissen, was das Ding an sich sei, sondern nicht einmal, ob es überhaupt ein Ding an sich gebe. Alles löst sich dann in bloß subjektiven Schein auf, und es darf uns nicht wundern, daß schon Fichte das Ding an sich fallen ließ und aus den Kantischen Grundanschauungen den reinsten subjektiven Idealismus herleitete.

5. Geradezu unbegreiflich ist die Lehre Kants von den Anschauungsformen der Sinnlichkeit. Wäre die Lehre richtig, so müßten uns die Affektionen von außen einen völlig ungeformten chaotischen Stoff liefern. Sonst könnte sich ja dieser Stoff nicht widerstandslos dem apriorischen Gesetz der Verknüpfung und Ordnung durch unsern Verstand fügen. Anderseits

muß dieser Stoff doch irgendwie geordnet sein. Wie kämen wir sonst dazu, nicht alle subjektiven Formen auf jeden Stoff in gleicher Weise anzuwenden? Wer annimmt, der Verstand treibe mit dem chaotischen Erfahrungsstoff ein rein willkürliches Spiel und werde in keiner Weise durch die Verschiedenheit des Stoffes bestimmt, leugnet jeden Unterschied von Empirischem und Apriorischem, von Subjektivem und Objektivem in unserer Erkenntnis und wird schließlich zum vollen Skeptizismus geführt. Welche Gewähr haben wir dann noch von der geringsten objektiven Gültigkeit unserer Erkenntnisse?

Nach Kant sind Zeit und Raum in keiner Weise in den Dingen, sondern nur Anschauungen unserer Sinne. Wirklich merkwürdig! Wer mit gesunden Sinnen durch eine Straße geht, weiß doch sehr gut, welche Häuser rechts und welche links von der Straße liegen: er weiß auch sehr gut, in welcher Reihe sie aufeinander folgen und daß nicht er durch seine Wahrnehmung diese Reihenfolge, sondern die Reihenfolge seine Wahrnehmung bestimmt. Wer wiederholt mit dem Dampfer den Rhein befährt, sieht die Städte, Dörfer, Burgen, Hügel usw. immer in derselben Reihenfolge an sich vorüberziehen, und er kann sich leicht überzeugen, daß alle Mitreisenden die gleiche Erfahrung machen. Wenn die Astronomen die Planetenbahnen bestimmen, ihre Entfernung von der Sonne, die Geschwindigkeit der Planetenbewegungen usw., so setzen sie voraus, sie hätten es hier nicht mit bloß subjektiven Anschauungen zu tun, sondern die Sterne beschrieben objektiv im Himmelsraum in schönster Ordnung und Regelmäßigkeit ihre Bahnen und die Ursache der elliptischen Form der Planetenbahnen liege in der Anziehung der Sonne und nicht in einer Kategorie unseres Verstandes. — Desgleichen wenn die Geschichtschreiber so genau durch Erforschung der Urkunden und Denkmäler Zeit und Aufeinanderfolge der Ereignisse zu bestimmen suchen, setzen sie die Aufeinanderfolge als eine objektiv gegebene voraus.

Man mag zugeben, daß der abstrakte Begriff der Zeit und des Raumes nicht ohne die vergleichende und abstrahierende Tätigkeit des Verstandes zu stande kommt, aber das Nebeneinander und die Aufeinanderfolge der Dinge ist unabhängig von unserem Verstande da.

6. Kant schreibt in der Vorrede zur zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“[1]: „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir *annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten*, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiermit ebenso, als mit den ersten Gedanken des *Kopernikus* bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternenheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne in Ruhe ließ. *In der Metaphysik kann man nun, was die Anschauung der Gegenstände betrifft, es auf ähnliche Weise versuchen.*“

Diese Worte enthüllen das Grundverkehrte in der ganzen Kantischen Auffassung. Was wollen wir denn bei all unserem Denken und Forschen? Die Welt erkennen, *wie sie in Wirklichkeit ist.* Kopernikus hat deshalb eine neue Erklärung der Planetenbewegungen aufgestellt, weil er erkannte,

[1] Riga 1787, XVI.

daß die bisherige der Wirklichkeit nicht entsprach, mithin falsch war; er setzte also voraus, daß sich unser Denken nach dem objektiven Sachverhalt und nicht dieser nach unserem Denken richten müsse. In der Tat, was will der Astronom, wenn er die langen Nächte mit seinem Fernrohr den Sternenhimmel beobachtet? Meint er, die Sterne müßten sich nach seinen Anschauungen richten? Oder will er bloß wissen, wie sich die Sterne in seinem Denken ausnehmen? Keineswegs. Er will wissen, was die Sterne *sind*, welche Entfernungen uns von ihnen trennen, nach welchen Gesetzen sie sich bewegen und verändern, aus welchen Stoffen sie bestehen usw.

Dasselbe gilt von allen Naturwissenschaften und folglich auch von unsern allgemeinsten Begriffen und Grundsätzen, die den Gegenstand der Metaphysik bilden und ohne die keine wahre Wissenschaft möglich ist. Behaupten, wir seien nicht im stande, mit unsern allgemeinen Begriffen und Grundsätzen die objektive Wirklichkeit zu erfassen, zerschneidet jeder Wissenschaft, ja jedem vernünftigen Denken den Lebensnerv. Es ist nicht zufällig, daß auf Kant die tolle Spekulation eines Schelling, Hegel u. a. folgte, welche die ganze Welt a priori konstruieren wollte, wie die Spinne ihre Netze aus sich heraus entwickelt. A. *Lange* redet von einer „idealistischen Sturzwelle", die seit Fichte und Schelling über Deutschland hereinbrach, und die Hauptschuld an dieser Erscheinung trägt der Königsberger Philosoph.

E. v. Hartmann ist in vielen Punkten ein scharfer Gegner der Kantischen Erkenntnistheorie, er meint aber doch in einem Punkt Kant gegen die Angriffe seiner Gegner in Schutz nehmen zu können. „Kant hat . . . nicht die Unerkennbarkeit der Dinge an sich behauptet, sondern nur ihre *philosophische* Unerkennbarkeit in dem Sinne des Wortes Philosophie, den er allein gelten läßt. Er hat nicht behauptet, daß die Dinge an sich jenseits der Grenzen unseres Vernunftgebrauches überhaupt

liegen, sondern nur, daß sie jenseits des philosophischen Vernunftgebrauches im Sinne apodiktisch gewisser Erkenntnis liegen. . . . Auch nach Kantischen Grundsätzen bleibt es durchaus offen, sich um die induktive Erforschung der Dinge an sich zu bemühen, vorausgesetzt, daß jemand eine Erkenntnis von nicht apodiktischer Gewißheit überhaupt der Forschungsmühe wert erachtet."[1]

Diese Ehrenrettung Kants muß als ganz mißglückt bezeichnet werden. Die Unterscheidung zwischen philosophischer und nichtphilosophischer Erkenntnis ist nicht nur in sich unhaltbar, sondern auch nicht im Sinne Kants. Kant will überhaupt untersuchen, ob und wie weit die menschliche Vernunft zuverlässig sei. Hat nun etwa der Philosoph eine andere Vernunft als der gewöhnliche Sterbliche? Keineswegs. Jeder Mensch hat nach Kant die drei oben gekennzeichneten Erkenntnisvermögen: sinnliche Anschauung, Verstand und Vernunft; bei jedem verläuft der Erkenntnisprozeß in derselben Weise, bei jedem liefern die sinnlichen Anschauungen nur die Erscheinungen der Dinge, nicht die Dinge an sich, und damit ist jeder sicheren Erkenntnis der Wirklichkeit der Boden entzogen. Wenn der Bauer zusammenrechnet 7+5=12, so ist das ebenso ein synthetisches Urteil a priori, wie wenn der Mathematiker und Philosoph diese großartige Operation vollzieht. Der Philosoph kommt im wesentlichen auf keinem andern Wege zur Wahrheit als der Bauer, der Handwerker und der Spekulant.

§ 4.

Der deutsche Nominalismus seit Kant.

Nichts zeigt deutlicher, daß die Kantische Erkenntnistheorie letzten Endes zum reinsten Subjektivismus führen muß, als

[1] E. v. Hartmann, Kants Erkenntnistheorie und Metaphysik in den vier Perioden ihrer Entwicklung, Leipzig 1894, 94.

der Umstand, daß durch ihren Einfluß die deutsche Philosophie immer mehr auf die Wege des extremsten Phänomenalismus und Relativismus geraten ist.

Von dem idealistischen Rausch der sog. spekulativen Periode Fichtes, Schellings und Hegels war schon die Rede. Aber auch außerhalb dieser Schulen und nach ihrem Zusammenbruch blieb die deutsche Philosophie vielfach in den idealistischen Anschauungen der kritischen Schule verstrickt. So bekennt sich z. B. H. Lotze (1817—1881) ausdrücklich als Anhänger Kants. In seiner Logik schreibt er[1]: „Es ist im wesentlichen die Ansicht Kants, die ich vertrete und von der die deutsche Philosophie nie hätte lassen sollen.“ Allerdings korrigiert er in einigen Punkten seinen Lehrmeister, aber im wesentlichen ist er bei der kritischen Erkenntnistheorie stehen geblieben. Wie Kant, gilt auch ihm die Sinnenwelt als bloße Erscheinung. Raum und alle räumlichen Beziehungen sind lediglich subjektive Anschauungsformen, unanwendbar auf die Dinge, welche die bewirkenden Gründe aller unserer sinnlichen Einzelanschauungen sind[2].

Dasselbe gilt von der Zeit. Die Sinnenwelt ist überhaupt das Produkt unseres eigenen Geistes und nur in unsern Vorstellungen vorhanden. Ein theoretisches Erkennen der Dinge an sich, der realen Welt außer uns, ist eine Unmöglichkeit, ja ein Widerspruch, weil unser Erkennen an die Natur unseres Erkenntnisvermögens gebunden ist. Nur glauben können wir, daß unser Denken mit der Wirklichkeit übereinstimmt. Dieser Glaube ist ein inneres Erlebnis, eine unmittelbare gewisse Überzeugung.

Der Glaube muß uns also aus dem Schiffbruch der Metaphysik heraushelfen!

[1] Logik. Drei Bücher vom Denken, Untersuchen und Erkennen, Leipzig 1880, 536.

[2] Mikrokosmos III, Leipzig, 491.

Ein Anhänger der Kantischen Erkenntnistheorie scheint auch W. Wundt, ohne Zweifel einer der einflußreichsten deutschen Philosophen der Gegenwart, zu sein. Wenigstens beruhen nach ihm Raum und Zeit auf subjektiven Gesetzen der Synthese der Vorstellungen. Desgleichen sind die Begriffe der Kausalität und Substanz, deren man zur Naturerklärung bedarf, psychologischen Ursprungs. Nur von diesem Standpunkt begreift man den wunderlichen Satz Wundts: „Im 17. Jahrhundert gibt Gott Naturgesetze, im 18. Jahrhundert tut es die Natur und im 19. besorgen es die einzelnen Naturforscher.“ [1]

Aus neuester Zeit sei als Anhänger Kants H. Spitta erwähnt. Zu unbedingten Wahrheiten kann uns die Wissenschaft nicht verhelfen. Die Wissenschaft forscht nach den Naturgesetzen, aber diese Gesetze sind schließlich nur Gesetze, welche der Geist der Natur aufdrückt, „Normen, welche der Intellekt sich selbst gibt in der Erforschung der Natur, die er, von sich aus gesehen, also aus dem Bedürfnis, die Natur zu erklären ... ihr unterschiebt und damit ihr ebenfalls vorschreibt“. [2] Aus der Natur ist seine Natur geworden. Absolute Wahrheiten sind auf diesem Wege nicht erreichbar. Die Wissenschaft hat dieses oder jenes erklärt, kann nur bedeuten: Wir mit unsern gegenwärtigen Mitteln haben uns durch künstliche Unterschiebung einer idealen Norm dieses oder jenes Geschehen zurechtgelegt und damit angeeignet [3].

Alle wissenschaftliche Gewißheit beruht auf der Voraussetzung der Unveränderlichkeit unseres Intellektes. Ob aber diese Voraussetzung zutrifft, können wir nicht wissen. Deshalb besitzen wir selbst in den mathematischen Axiomen keine unbedingte Wahrheit.

---

[1] Philosophische Studien, Jahrgang 1886, 493.

[2] Mein Recht auf Leben, Tübingen 1900, 29.

[3] Ebd. 44.

„Wenn man mit einer gewissen Emphase behauptet hat, daß 2×2=4 sei überall, auf allen Planeten, und erweitern wir dies dahin, es sei überhaupt überall und stets, in Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, von Ewigkeit zu Ewigkeit, so ist das nichts mehr als eine unerwiesene und unbeweisbare Behauptung; man behauptet da etwas, was kein Mensch wissen kann."[1] Der Satz hat nur Geltung, wenn man voraussetzt, der menschliche Intellekt sei der einzig denkbare, der Intellekt schlechthin. Allein gerade das steht in Frage. „Absolute Geltung kommt ihnen (den mathematischen Sätzen) ebensowenig zu, wie irgend einer andern wissenschaftlichen Erkenntnis."[2]

Solche axiomatische Erkenntnisse sind letzte Tatsachen, über die der Intellekt nicht hinwegzukommen vermag, Grenzbestimmungen, bei denen er sich endlich beruhigt. „Er kann eben nichts anderes, als sich in Gottes Namen hierbei zu beruhigen — das und gar nichts anderes ist's mit jener unvergleichlichen Sicherheit der Axiome."[3] „Kann ich wissen, ob reine Wahrheit die Wahrheit ist? Antwort: ich kann es nicht wissen. Es gibt für uns nichts Unbedingtes."[4]

Doch will Spitta nicht auf alle unbedingte und absolute Wahrheit verzichten, aber nicht die Wissenschaft kann uns dieselbe verschaffen, sondern nur der Glaube.

Diese Verzweiflung an aller unbedingten Wahrheit auf dem Boden der Wissenschaft ist ganz folgerichtig von dem Standpunkt der Erkenntnistheorie Kants. Woher nähme denn unser Verstand das Vorrecht, der einzige ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht zu sein?

Spitta ist in dieser Beziehung konsequenter als Prof. Paulsen. Kant hielt unbeugsam an einem System ewiger, unveränderlicher Wahrheiten fest. Paulsen selbst bezeichnet als

[1] Mein Recht auf Leben 61.
[2] Ebd. 63. [3] Ebd. 67.
[4] Ebd. 80.

den charakteristischen Zug im Kantischen Denken „den starren, formalistischen Rationalismus des Systems". „Das Ziel der kritischen Erkenntnistheorie ist, die Möglichkeit absoluter, ewiger Wahrheiten nachzuweisen. Sie behauptet gegen Humes Relativismus, daß es ‚Natur- und Sittengesetze von absoluter Allgemeinheit und Notwendigkeit gebe'."[1]

Dem gegenüber behauptet Paulsen, die neuere Zeit sei über Kant hinausgegangen. Sie neigt der „historisch-genetischen und damit relativistischen Denkweise" zu und hat die absoluten Wahrheiten aufgegeben. „Es gibt, abgesehen von der Logik und Mathematik, nur relative, nicht ewige Wahrheiten. Die Wirklichkeit ist in beständigem Fluß, ihr folgt die Erkenntnis. Der Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes entsprach der theologische Dogmatismus; den starren Substanzen, womit die mathematische Physik rechnete, entsprach der rationalistische Dogmatismus; einer Welt des Werdens entspricht die genetisch-relativistische Denkweise."

Gewiß ist es folgerichtig, daß eine Zeit, die alles in den Strom der Entwicklung und des Werdens gestellt, die absoluten Wahrheiten aufgegeben hat. Aber höchst inkonsequent ist es, wenn Paulsen mitten in diesem Strom eine Felseninsel auftauchen läßt, um darauf seine Logik und Mathematik zu bergen. Woher nehmen denn die Logik und Mathematik ihr Recht, nicht mit dem Brandmal der Relativität und Veränderlichkeit gezeichnet zu werden? Nach Kant und seinen Anhängern sind ja die mathematischen Urteile synthetische Sätze a priori gerade wie die metaphysischen Sätze, z. B. das Kausalitätsprinzip.

Aber auch abgesehen von Kantischen Voraussetzungen ist es ganz inkonsequent, den metaphysischen Wahrheiten die ab-

[1] Paulsen, Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre, Stuttgart 1899, 401.

solute Gültigkeit abzusprechen und diese doch den logischen und mathematischen Wahrheiten zu belassen. Die Logik und Mathematik setzen eine große Anzahl von Begriffen und Grundsätzen voraus, die allen Wissenschaften gemeinsam sind. Die Mathematik z. B. setzt mit den andern Wissenschaften die Begriffe Ausdehnung, Raum, Zeit, Bewegung, Gleichheit, Ähnlichkeit, Größe, Veränderung, Kraft, Ursache, Wahrheit, Sicherheit, Frage, Beweis, Schlußfolgerung u. dgl. voraus. Desgleichen setzt sie voraus den Grundsatz vom Widerspruch, daß nichts unter derselben Rücksicht zugleich sein und auch nicht sein könne, den Grundsatz, daß jede Veränderung eine Ursache haben müsse, daß zwei Dinge, die einem dritten gleich sind, auch unter sich gleich sein müssen; ferner setzt sie die Objektivität unserer Begriffe, die Fähigkeit unserer Vernunft, die Wahrheit zu erkennen, voraus u. dgl. Sind diese Begriffe und Grundsätze nicht absolut gültig, so ist es um die absolute Allgemeinheit und Notwendigkeit der Mathematik geschehen; sind sie aber unveränderlich, so ist damit eine unverrückbare Grundlage für alle Wissenschaften gegeben.

Paulsen muß also, um folgerichtig zu sein, allgemein alle unwandelbaren, absolut gültigen Begriffe und Grundsätze leugnen. Und dahin führt meines Erachtens mit notwendiger Konsequenz die Kantische Erkenntnistheorie. Ist eine eigentliche Metaphysik unmöglich, ist all unser Denken nur eine Verarbeitung unserer Anschauungen durch rein subjektive Geistesformen, dann ist es um jede objektive Wahrheit und Gewißheit geschehen, wir haben keine Gewähr mehr dafür, daß unser Denken nicht beständig wechselt. Behaupten, es gebe allgemein gültige, notwendige Begriffe, hieße behaupten, es gebe eine objektive, von unserem Denken unabhängige und unwandelbare Wirklichkeit; diese Behauptung wäre vom Kantischen Standpunkt ein Widerspruch, und die richtige Konsequenz aus dem kritischen Idealismus ist die Verzweiflung an jeder wahren und echten Wissenschaft.

Relativität des Erkennens und Wissenschaft schließen sich nun einmal gegenseitig aus. Die Wissenschaft sucht nicht zu ermitteln, was uns heute zu sein scheint oder was wir heute über eine Sache denken, sondern was wahr ist. Solange wir fürchten müssen, daß ein Ergebnis unserer Forschung einstens als unrichtig nachgewiesen werden könne, haben wir wohl eine Vermutung, eine mehr oder weniger wahrscheinliche Hypothese, aber kein sicheres Resultat der Wissenschaft. Darin besteht die Würde, sozusagen die Majestät der Wissenschaft, daß sie mit Quadern für die Ewigkeit baut, daß ihre Resultate völlig unumstößlich sind und von jedem Intellekt als wahr anerkannt werden müssen.

Jahrtausende lang war man von der Bewegung der Sonne um die Erde fest überzeugt. War das Wissenschaft? Die relativistische Denkweise muß das behaupten. Es schien ja allen wahr zu sein. Aber es war keine Wissenschaft, sondern ein Irrtum; es fehlte eben die Übereinstimmung des Erkennens mit dem wirklichen Sein; man dachte sich den Sachverhalt anders, als er war. Solch eine Erkenntnis kann alles andere sein, nur keine Wissenschaft. Der Relativismus in der Erkenntnistheorie wird schließlich dazu gedrängt, Wahrscheinlichkeit und Wahrheit oder wenigstens Wahrheit und Fürwahrhalten für identisch zu erklären. Wer fest von einer Sache überzeugt ist, der weiß nach dem Relativismus; denn ein anderes Wissen gibt es ja nicht. Der Relativismus muß auch die Fähigkeit der Vernunft, die Wahrheit zu erkennen, leugnen und damit auf jede Sicherheit verzichten. Er kann nicht mehr zwischen wahren und falschen Urteilen unterscheiden, sondern höchstens noch zwischen mehr oder weniger zuversichtlichen subjektiven Urteilen, die nur für den Erkennenden selbst, ja genau genommen nicht einmal mehr für ihn selbst, richtig sind. Denn es fehlt jeder objektive Maßstab zu einer solchen Unterscheidung. Das ist der Bankrott aller Wissenschaft, zu dem die Leugnung

aller metaphysischen, unbedingt notwendigen und allgemein gültigen Wahrheiten notwendig führen muß.

Spitta meint, um unsern Erkenntnissen absolute Geltung zuschreiben zu können, müßten wir wissen, daß unser Intellekt der einzig denkbare, der Intellekt schlechthin sei. Dem ist nicht so. Wir brauchen bloß zu wissen, daß unser Intellekt fähig sei, die Wahrheit zu erkennen und daß es eine objektive Wahrheit gebe. Freilich darin muß jeder Intellekt mit dem unsrigen übereinkommen, daß er fähig ist, die Wahrheit richtig zu erkennen, sonst hört er eben auf, ein wahrer Intellekt zu sein; aber welcher Art dieser Intellekt sonst sei, das ist gleichgültig. Tatsächlich erkennen reine Geister in viel vollkommenerer Weise als wir sinnlich-geistigen Menschen, und noch viel vollkommener, ja unendlich vollkommen erkennt die Wahrheit jener Intellekt, der selbst die wesenhafte Wahrheit, der Urgrund und die Quelle aller Wahrheit ist: Gott selbst. Gerade weil jeder geschaffene Verstand ein Ebenbild der ewigen Weisheit ist, ist er auch von Haus aus veranlagt, die in den geschaffenen Dingen verwirklichten Ideen des ewigen Werkmeisters herauszulesen und mit allen andern Arten von erkennenden Wesen ein großes Reich der Geister mit gegenseitigem geistigen Verkehr zu bilden.

Aber ist eine solche Erkenntnis der ewigen, absoluten Wahrheit auf wissenschaftlichem Wege möglich? Das wird heute von unzähligen in Abrede gestellt und wir müssen deshalb diesem wichtigen Probleme unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

Zweiter Artikel.

Das Wissen auf religiösem Gebiete.

§ 1.

Die Ansicht der Reformatoren.

Schon Luther hat nach dem Vorgang einiger Nominalisten beim Beginn seiner Reformation der Vernunft das Vermögen

abgesprochen, religiöse Dinge, insbesondere das Dasein Gottes, aus sich mit Sicherheit zu erkennen.

„Der Protestantismus", schreibt Paulsen, „ist in seinem Ursprung und Wesen irrationalistisch: die Vernunft kann aus sich von Glaubenssachen nichts erkennen: das ‚Wort Gottes' ist die einzige Quelle des Glaubens; die Aufgabe der Vernunft gegenüber der Heiligen Schrift ist eine rein formale: den lauteren Sinn der Schrift festzustellen. Theologie ist philologische Exegese, grammatica in sacra pagina occupata. Eine rationale, philosophische Begründung der Heilswahrheiten ist weder möglich noch notwendig. Die Vernunft führt, sich selbst überlassen, zu einem naturalistischen Weltsystem, das Übernatürliche liegt außerhalb ihres Vermögens. Also reinliche Scheidung: die Vernunft lasse von den heiligen Dingen, in die sie nur Verwirrung und Dunkelheit hineinträgt. Die natürlichen Dinge — das ist die Kehrseite der Ausweisung aus der Theologie — mag sie dann nach ihrer eigenen Regel sich zurechtlegen; der Glaube kümmert sich nicht um Physik und Kosmologie — das ist Luthers Auffassung."[1]

Zur Ergänzung sei noch hinzugefügt, daß nach des Reformators Ansicht philosophisch etwas wahr sein kann, was theologisch falsch ist und umgekehrt. So hatte schon Pomponatius gelehrt, so lehrte auch Luther. Die Lehre der Sorbonne, „daß das, was in der Philosophie ausgemachte Wahrheit sei, auch in der Theologie als Wahrheit gelten müsse", bezeichnete er als „höchst verwerflich"[2]. Er verachtete das Licht der Vernunft in Bezug auf alles, was das Heil unserer Seele betrifft. Man begreift deshalb auch, daß er den Aristoteles verabscheute. Er urteilte: Aristoteles ad theologiam est tenebrae ad lucem. Von den Universitäten sprach er als von „Mörder-

---

[1] Philosophia militans, Berlin 1901, 38.

[2] Vgl. Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie III^{8}, 1, 23.

gruben", „Molochstempeln", den eigentlichen Burgen des Teufels auf Erden[1].

Nach Paulsen kam Luther durch seine innere Erfahrung zum Schlusse: „Also ist die Vernunft in religiösen Dingen überhaupt blind. Und die Kirche ist blind, daß sie der Vernunft zu viel zugetraut hat. Das ganze Verderben, worin sie liegt, kommt aus ihrem Zutrauen zur menschlichen Vernunft, mit deren Hilfe sie den Glauben in ein halb wissenschaftliches System verwandelt hat. Hat sie doch den Aristoteles zum Lehrer in allen hohen Schulen gemacht, den blinden Heiden, der von Christus und Erlösung, von Sünde und Gnade schlechthin nichts weiß, der die Ewigkeit der Welt und die Sterblichkeit der Seele (?) lehrt. Also hinaus mit der falschen Lehre, mit dem Menschenwitz philosophisch-theologischer Schulsysteme, mit ihrer Spekulation über Dasein und Wesen Gottes und sein Verhältnis zur Welt, mit dem Heidentum der Vernunftreligion und der Vernunftmoral, sie hindern nur den Glauben an die Offenbarung Gottes in der Person Jesu. Was der Glaube braucht das ist die unmittelbare Gewißheit, daß in Jesu das Wesen Gottes, seine Barmherzigkeit und Gnade, sich offenbart und uns zu seinem ewigen Reiche berufen hat. Um eine ungeheure, befreiende Vereinfachung handelt es sich, mit Harnack zu reden, in der Reformation, um die Freimachung des religiösen Glaubens von der Spekulation und den sophistischen Künsten der Schulen und Schulgelehrten. ‚Das dogmatische Christentum ist abgetan und eine neue, evangelische Auffassung an die Stelle gesetzt.'"[2]

Die Reformatoren haben aber an diesem Standpunkte nicht festzuhalten vermocht. Sobald man sich nicht mehr mit

[1] Vgl. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes II [17 18], Freiburg 1897, 211 316 f.

[2] Philosophia militans 39.

der bloßen Verwerfung des Althergebrachten begnügen konnte, sondern den Neugläubigen einen bestimmten Lehrgehalt, ein theologisches Lehrgebäude darbieten mußte, stellte sich die unbedingte Notwendigkeit philosophischer Begriffe und Grundsätze ein. So kam zuerst Melanchthon, später auch Luther auf die alte Philosophie zurück. Damit hielt, klagt Paulsen, „auch in der protestantischen Welt der Dogmatismus, der den Glauben in ein Lehrsystem verwandelt, alsbald wieder seinen Einzug. Hat doch Luther selbst das alte Dogma immer als den zutreffenden Gedanken des christlichen Glaubens angesehen und festgehalten. . . . So drang die ganze Scholastik mit allen ihren sophistischen Künsten wieder verwüstend in das Gebiet des eben in seiner Freiheit hergestellten religiösen Glaubens ein; Melanchthon hatte es schaudernd vorausgesehen, ohne es abwehren zu können, ja er selbst wurde in diese Sophistik aufs tiefste verstrickt"[1]. „Harnack hat in seiner Dogmengeschichte (III³ 725 ff) dieses tragische Verhängnis der Reformation an Luthers Person meisterlich dargestellt." „Und mit der dogmatischen Glaubenslehre wurde dann auch wieder eine dogmatische Philosophie nötig, die ihr den erforderlichen Apparat an logischen und metaphysischen Begriffen zur Verfügung hielt. Im 17. Jahrhundert haben wir auf allen protestantischen Universitäten, ganz ebenso wie auf den katholischen, eine Philosophie, die als ancilla theologiae Dienste verrichtet; schon Melanchthon hat dazu die aristotelische Philosophie, die er unter dem ersten Einfluß der neuen Bewegung mit Luther als heidnischen Greuel von sich gestoßen hatte, zugerichtet."[2]

Eine einschneidendere Kritik als hier Paulsen und Harnack hat vielleicht nie ein Katholik am historischen Protestantismus geübt. Nur durch beständige Verleugnung der eigenen Grundgedanken vermochte man einige Bruchstücke christlicher Wahr-

[1] Philosophia militans 41. [2] Ebd. 41—42.

heiten in die neuen Kirchen herüberzuretten und zu einem theologischen „System“ zu vereinigen. Man wollte einerseits an der christlichen Offenbarung und den wesentlichen Dogmen derselben, namentlich an der Bibel, festhalten und anderseits der Vernunft das Vermögen absprechen, das Dasein Gottes und die Offenbarungstatsache durch sichere Vernunftbeweise darzutun. Erst Kant hat diesen Widerspruch in radikaler Weise zu heben gesucht.

§ 2.

Kants Auffassung vom Wissen in religiösen Dingen.

Professor Fr. Paulsen hat eine eigene Untersuchung angestellt über das Verhältnis der Kantischen Philosophie zum Protestantismus. Das Ergebnis seiner Forschung hat er in der schon erwähnten Abhandlung: „Kant, der Philosoph des Protestantismus“ niedergelegt. Wie wichtig ihm diese Abhandlung erschien, geht schon daraus hervor, daß er sie zuerst in Vaihingers „Kantstudien“ (1899) veröffentlichte, später als eigene Broschüre erscheinen ließ und endlich zum drittenmal in der „Philosophia militans“[1] zugleich mit vier andern Aufsätzen verwandten Inhalts herausgab.

Kant gilt ihm als der echte und rechte Vertreter des Protestantismus. Erst der Königsberger Philosoph hat die Grundgedanken, von denen Luther bei seiner Reformbewegung ausging, klar erfaßt und konsequent entwickelt. Die Ansichten Kants über Wissen und Glauben sind diejenigen des folgerichtigen Protestantismus. Hören wir Paulsen selbst:

Die Kernpunkte der Kantischen Philosophie sind die drei folgenden: 1. die Autonomie der Vernunft; diese ist „die selbstherrliche Richterin in allen Fragen über wahr und unwahr, gut und böse. Es gibt keine Instanz über ihr, es gibt

[1] Berlin 1901, 31 ff.

keine Offenbarung, durch die sie eingeschränkt würde. Die Wahrheit einer etwaigen Offenbarung könnte wieder nur durch die Prüfung vor der Vernunft . . . ausgemacht werden. Insofern ist Kant konsequenter Rationalist. Aber er ist 2. antidogmatisch, man kann auch sagen antiintellektualistisch. Er ist überzeugt, die spekulative Vernunft ist nicht fähig, den religiösen Glauben durch taugliche Beweise zu unterstützen. Die Wissenschaft . . . kann niemals über die empirische Welt hinauskommen; sie kann nicht einmal über eine ‚erste Ursache‘ und ihr Wesen etwas feststellen, wie es auch der Deismus eines Voltaire noch für möglich hielt. . . . Alle Gottesbeweise, die man versucht hat, sind daher vergebliche und nichtige Bemühungen. Insofern ist Kant mit Hume konsequenter Skeptiker. Aber er ist 3. der entschiedenste Verteidiger der Möglichkeit und Notwendigkeit eines praktischen Vernunftglaubens. Er macht eben den intellektualistischen Unglauben zur Grundlage des moralischen Glaubens. Die spekulative Vernunft, die bisher dogmatisch war, wird in ihm kritisch; indem sie ihre Aufmerksamkeit auf ihre eigenen Funktionen richtet, entdeckt sie die Grenzen ihres Gebrauchs, nicht von außen abgesteckte, sondern durch ihre Natur selbst bestimmte Grenzen; sie sieht ein, daß sie nicht über die den Sinnen gegebene Wirklichkeit, d. i. nicht über die Welt der Erscheinungen, hinaus kann. Sie überläßt darum die Bildung der letzten Gedanken über die Wirklichkeit, die Bildung der Weltanschauung, der praktischen Vernunft. Und diese bestimmt nun, ausgehend von dem ihr eigenen Grundphänomen, dem absoluten Sollen, das zugleich absolutes Wollen ist, das Wesen der Wirklichkeit durch die Idee des absolut Guten; die Wirklichkeit, wie sie an sich ist, ist Gott und sein Reich, das Sittengesetz, das Naturgesetz des Reiches Gottes. Der Glaube an Gott ist somit nicht eine dem Verstand beweisbare Theorie des Universums, sondern eine unmittelbare moralische Gewißheit,

die gänzlich außerhalb des Gebietes wissenschaftlicher Erkenntnis liegt. Ein Wesen, das nur Verstand hätte, könnte von Gott nichts wissen; dagegen ein Wesen, das zugleich der moralischen Welt angehört, wird notwendig die Wirklichkeit als von Gott und zu Gott seiend ansehen."

„Daß hiermit in voller Klarheit zu Ende gedacht ist, was im ursprünglichen Protestantismus in seinen Grundtendenzen angelegt war, ist mir nicht zweifelhaft."[1]

Luther widersprach sich, indem er zwar dem Papst und den Konzilien gegenüber die Autonomie der Vernunft proklamierte, aber er hielt an der Bibel fest, wenn er auch im einzelnen kritisiert und ablehnt, was ihm nicht gefällt. „Kant zieht die letzte Konsequenz: das Wort Gottes in uns ist der letzte Maßstab des Wahren." „Daß in Christus und in der Schrift Gott sich offenbart, dessen kann ich nicht gewiß werden als dadurch, daß ich Jesu Wesen und Leben oder den Inhalt der heiligen Schriften mit der Idee Gottes zusammenhalte, die in mir ist. Wer das nicht anerkennen will, der muß katholisch werden, wo der Glaube nicht aus der überzeugenden Gewalt der Sache, sondern aus dem Zutrauen oder dem Gehorsam gegen eine äußere Autorität kommt."[2]

Protestantisch ist nach Paulsen auch Kants Moralprinzip und praktische Philosophie: Vernunft und Gewissen autonom, nicht gebunden durch eine äußere menschliche Autorität; das: Du sollst! kein: Du mußt! sondern in tiefster Seele zugleich ein: Ich will![3]

---

[1] Philosophia militans 44—45.

[2] Ebd. 45.

[3] Ebd. 46—47.

§ 3.

Die Auffassung des religiösen Wissens bei den protestantischen Philosophen und Theologen seit Kant.

Kant hat mit seinem Vernunftglauben, der sich auf keine äußeren Beweise und Tatsachen stützt, den Grundakkord angeschlagen, der in den wissenschaftlichen protestantischen Kreisen bis auf den heutigen Tag weiterklingt. Auf dem Boden seiner Spekulation ist nicht nur eine Philosophie, sondern auch eine Theologie tätig, die Harnack[1] treffend in den Worten gekennzeichnet: „Wie oft ist in der Geschichte die Theologie nur das Mittel, um die Religion zu beseitigen!"

Ein kurzer Rückblick auf diese Periode ist nicht nur interessant, sondern auch sehr lehrreich.

Schleiermacher (1768—1834) ist nach E. Zeller[2] „der größte Theologe, welchen die protestantische Kirche seit der Reformation gehabt". Eine seiner Hauptaufgaben erblickte dieser „Virtuose der Frömmigkeit" darin, „einen ewigen Bund zu stiften zwischen dem lebendigen, christlichen Glauben und der nach allen Seiten freigelassenen, unabhängig für sich arbeitenden wissenschaftlichen Forschung, so daß jener diese nicht hindere und diese nicht jenen ausschließe". Er ist zwar kein unbedingter Anhänger der Philosophie Kants, und nähert sich z. B. in der Auffassung Gottes dem pantheistischen System Spinozas, aber in der Erkenntnislehre ist er Kantianer. In allem Denken sind zwei Funktionen zu unterscheiden: die organischen und die intellektuellen; jene liefern den Denkstoff, diese die Denkform, jene bringen die Mannigfaltigkeit der sinnlichen Eindrücke, diese die Einheit, Sonderung und Bestimmung. Ohne den bestimmenden Gedanken wäre die

---

[1] Das Wesen des Christentums, Berlin 1900, 31.

[2] Vorträge und Abhandlungen. Erste Sammlung[2], Leipzig 1875, 196.

Mannigfaltigkeit der Empfindungen ein verworrenes Chaos, und ohne die Empfindung wäre der Gedanke eine Form ohne Inhalt. Daraus schließt er, Gott sei uns wissenschaftlich unerkennbar. Denn alle unsere Begriffe führen nicht über das Gebiet hinaus, dem sie entstammen. Trotzdem und im offenen Widerspruch mit dieser Lehre gelangt Schleiermacher zum Begriff der Gottheit. Gott ist das Eine gegensatzlose Wesen aller Dinge, er ist die Einheit des Weltalls, und es kann deshalb weder Gott ohne die Welt noch die Welt ohne Gott gedacht werden. Gott darf nicht als Person aufgefaßt werden; sein Wille vermag nicht den Naturzusammenhang durch Wunder zu durchbrechen; auch eine persönliche Fortdauer des einzelnen nach dem Tode kennt Schleiermacher nicht[1].

Da der letzte Grund alles Seins wissenschaftlich völlig unerkennbar, so haben die Lehrsätze der Dogmatik keine wissenschaftliche Geltung, und die Religion kann nicht auf das Wissen, sondern nur auf den Glauben gegründet werden. Der Glaube ist aber wesentlich Gefühlsglaube.

Die Religion wurzelt im Gefühl absoluter Abhängigkeit, das in uns gegenüber dem Unendlichen besteht[2]. Sie hat ihren Sitz ausschließlich im Gefühl, ist also kein Wissen. Lehrsätze sind ihr fremd[3]. Zwar kann das Denken über die im Gefühl lebende Religion reflektieren und den Inhalt der Gefühle wissenschaftlich zu bestimmen suchen, aber die Sätze oder Dogmen, zu denen man so gelangt, sind nicht die Religion selbst, sondern das Wissen um die Religion[4]. Der Unterschied zwischen wahrer und falscher Religion ist unhaltbar, denn nur Lehrsätze können falsch sein, nicht aber Gefühle. Es kann jemand trotz der falschesten Glaubenssätze religiös sein[5].

---

[1] Vgl. Zeller a. a. O. 204.

[2] Sämtliche Werke, Abt. 1: Zur Theologie I, Berlin 1843, 15.

[3] Ebd. 196. Vgl. Stöckl, Geschichte der neueren Philosophie II, Mainz 1883, 195. [4] Ebd. 205. [5] Ebd. 256.

Der Autoritätsglaube hat in der Religion keine Stelle. Da die Religion das Sein Gottes in unserem Gefühle ist, ist sie unendlich wie Gott selbst und kann in unendlich vielen Formen zur Offenbarung gelangen[1]. Diese Formen sind die positiven Religionen.

Die Zeit, in der Schleiermacher lehrte, begünstigte die Aufnahme und Verbreitung seiner undogmatischen Gefühlsreligion. Es war die Zeit der preußischen Union, durch die man die verschiedenen protestantischen Bekenntnisse miteinander verschmelzen oder amalgamieren wollte. Die Unionsbestrebungen machten es von vornherein nötig, vom Dogmatischen möglichst abzusehen oder dasselbe tunlichst in den Hintergrund zu schieben. Schleiermacher selbst war an diesen Bestrebungen hervorragend beteiligt, stimmten dieselben doch so ganz mit seinen religiösen Auffassungen überein. „Er ist", rühmt von ihm E. Zeller[2], „einer der bedeutendsten unter den Männern, welche seit mehr als einem Jahrhundert daran arbeiten, das allgemein Menschliche aus dem Positiven (in der Religion) herauszuarbeiten, das Überlieferte im Geiste unserer Zeit umzubilden, einer der vordersten unter den Vorkämpfern des modernen Humanismus."

Dieses Lob der Schleiermacherschen Religionsphilosophie, die den Unterschied zwischen wahrer und falscher Religion für nichtig erklärt, aus dem Munde eines Mannes von der Bedeutung und dem Einfluß E. Zellers ist charakteristisch und zeigt, in wie weite Kreise die undogmatische Religionsauffassung schon gedrungen. Zeller glaubt mit Befriedigung konstatieren zu können, daß Schleiermachers große „Gedanken über die Vereinigung der protestantischen Bekenntnisse, über eine freiere Kirchenverfassung, über die Rechte der Wissenschaft" „eben

[1] Vgl. Stöckl a. a. O. 206.
[2] Vorträge und Abhandlungen 219—220.

jetzt[1] aus tiefer Verdunkelung sich aufs neue zu erheben begonnen haben".

Durch Kant und Lotze beeinflußt, hat der protestantische Theologe Albrecht Ritschl (1822—1889) die wissenschaftliche Erkennbarkeit der religiösen Wahrheiten bestritten. Er lehnt mit Kant alle nicht von ethischen Prinzipien abgeleitete Metaphysik und deshalb auch jede natürliche Theologie als Vorstufe zur Offenbarungstheologie ab. Grundlegend ist seine Unterscheidung vom religiösen und wissenschaftlichen (philosophischen, theoretischen) Erkennen. Die Kollision zwischen Philosophie und Theologie kommt daher, daß die Philosophie Anspruch erhob, in ihrer Weise eine Weltanschauung als Ganzes hervorzubringen. Die religiöse Erkenntnis ist ein interessiertes Erkennen, oder ein Erkennen in Werturteilen, im Gegensatz zum theoretischen Erkennen, das uninteressiert ist. Der Wahrheit in religiösen Dingen können wir nur dadurch gewiß werden, daß wir den Wert der religiösen Vorstellungen an uns erfahren. Nicht auf erkenntnistheoretischen Beweisen vom Dasein Gottes u. dgl. ruht unsere religiöse Überzeugung, sondern auf dem praktischen Erleben des Wertes derselben für uns. „Die Annahme der Gottesidee ist, wie Kant bemerkt, praktischer Glaube, nicht ein Akt theoretischer Erkenntnis."[2]

Ritschl hat sehr viele Anhänger und Schüler. Sie alle lehnen mit ihrem Meister jede Metaphysik in der Theologie ab und führen die christlichen Dogmen auf ihren „religiös-ethischen Kern" zurück. Sie verlangen strenge Scheidung zwischen Glauben und Wissen und Einschränkung des letzteren

[1] Zeller schrieb diese Zeilen in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts.

[2] Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III[3], Bonn 1888, 214. Vgl. auch Theologie und Metaphysik[2], Bonn 1887.

auf die Tatsachen der Natur und Geschichte. Die Wissenschaft soll sich in das Gebiet des Glaubens nicht einmischen, der ausschließlich auf Werturteilen beruht und dem Seligkeitsinteresse oder dem Gemütsbedürfnisse des Menschen entspricht.

Zu den hauptsächlichsten Schülern Ritschls gehören Julius Kaftan, Hermann Schultz und Wilhelm Herrmann (Marburg). Nach Herrmann fallen die Gegenstände des Glaubens nicht in den Bereich des Welterkennens; sie beruhen auf dem Glauben. Das Gesetz für das innere Leben des Menschen ist das Sittengesetz, welches nicht rechtfertigender Gründe bedarf. „Es steht, wie Kant sagt, obgleich es durch alle Anstrengungen der theoretischen, spekulativen oder empirisch unterstützten Vernunft nicht bewiesen werden kann, dennoch für sich selbst fest."[1] Der Mensch, der das Gute denkt und will, tritt damit in jene Verfassung ein, in welcher er Gott finden kann. Die Quelle des religiösen Erkennens ist die Offenbarung, d. h. die Kundgebung des auf die Seligkeit des Menschen gerichteten göttlichen Willens.

Der Gottesglaube läßt sich nicht durch Beweise mitteilen und aufzwingen. Jeder, der glaubt, hat „in seinen Erlebnissen die Spuren einer geistigen Macht gefunden, durch die er sich zu völliger Hingabe in Ehrfurcht und Vertrauen gezwungen sieht". Zu diesem Glauben werden wir durch die christliche Gemeinde und die Person Jesu angeregt[2].

Die Ritschlsche Richtung in der evangelischen Theologie ist augenblicklich in Deutschland entschieden vorherrschend und entfaltet eine rührige Tätigkeit. Sie verficht ihre Anschauungen in der von A. Harnack (Berlin) und E. Schürer (Göttingen) herausgegebenen „Theologischen Literaturzeitung", die

---

[1] Herrmann, Die Religion in ihrem Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit, Halle 1879.

[2] Herrmann, Römische und evangelische Sittlichkeit[2], Marburg 1901, 6—7.

eine große Zahl hervorragender protestantischer Theologen zu ihren Mitarbeitern zählt.

Sehr nahe steht der Ritschlschen Schule der schon erwähnte Professor H. Spitta. Nur der Glaube kann zu unbedingten Wahrheiten führen. Wir haben die innige Überzeugung oder den praktischen Vernunftglauben, daß unser Leben einen unbedingten Wert hat und daß ich ein Recht und die Pflicht habe, mich auszuleben, und dazu bedarf ich Gottes. Die Religion und insbesondere der Glaube an Gott hat ihren Grund im Bedürfnis des Menschen und richtet sich nach diesem. „Die Religion, der ich angehöre, habe ich nicht, weil sie die wahre ist, wie man doch meinen sollte, sondern sie ist die wahre, weil ich sie habe, und ich habe[1] sie, weil sie und insofern sie meinem Bedürfnis entspricht; das und nichts anderes ist der wahre Sachverhalt. Es hat hiermit die gleiche Bewandtnis wie mit der Frage nach dem „wahren" Gott. Gott ist stets und kann nur sein irgend jemandes Gott, ihm hilft er, darum ist er sein Gott." „Der religiöse Mensch hat seinen Gott, — dieser sein Gott ist dann hinterher Gott schlechthin; es sind Erfahrungstatsachen des inneren persönlichen Lebens, um die es sich überall handelt; der fremde Mensch mag sie für sich ebenfalls annehmen oder aber ablehnen, je nachdem, zu ändern vermag er sie nicht."[2]

§ 4.

Prüfung des Kantischen Vernunftglaubens.

Kant und immer wieder Kant ist es, dessen Anschauungen uns in der protestantischen Auffassung vom religiösen Wissen während des verflossenen Jahrhunderts entgegentreten. Davon wird sich der Leser durch die Ausführungen im vorigen

---

[1] Mein Recht auf Leben 198. [2] Ebd.

Abschnitt überzeugt haben. Gott und göttliche Dinge sind dem Wissen verschlossen; nur der Vernunftglaube, der aus dem Willen oder dem Gefühle stammt, kann uns in eine höhere Welt führen. Auf diesen Glauben allein stützt sich die Religion.

1. Bei Kant selbst ruht aber die Lehre vom praktischen Vernunftglauben ganz auf seiner „Kritik der reinen Vernunft". Daran kann kein Zweifel sein. Mit Recht bemerkt Paulsen: Die tiefste Absicht Kants bei seinen philosophischen Untersuchungen war, die wesentliche Verschiedenheit der Funktionen des Wissens und Glaubens darzulegen und „durch eine reinliche Scheidung der Gebiete den Frieden" anzubahnen. „Der Glaube, weil er nicht aus dem Verstande stammt, kann nicht . . . durch den Verstand bewiesen werden, aber darum kann er auch nicht, wie der Skeptizismus will, durch den Verstand aufgehoben werden."[1]

Kant selbst hat sich in der Vorrede zur zweiten Auflage seiner „Kritik der reinen Vernunft"[2] mit aller nur wünschenswerten Klarheit über seine Absichten ausgesprochen. „Ich kann Gott, Freiheit und Unsterblichkeit zum Behuf des notwendigen praktischen Gebrauchs meiner Vernunft nicht einmal annehmen, wenn ich nicht der spekulativen Vernunft zugleich ihre Anmaßung benehme, weil sie sich, um zu diesen zu gelangen, solcher Grundsätze bedienen muß, die, indem sie in der Tat bloß auf Gegenstände möglicher Erfahrung reichen, wenn sie gleichwohl auf das angewandt werden, was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, wirklich dieses jederzeit in Erscheinung verwandeln, und so alle praktische Erweiterung der reinen Vernunft für unmöglich erklären. Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben

---

[1] Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre 4.

[2] S. XXX.

Platz zu bekommen, und der Dogmatismus der Metaphysik, d. i. das Vorurteil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstreitenden Unglaubens, der jederzeit sehr dogmatisch ist." Die neue kritische Philosophie bringt den Vorteil, „allen Einwürfen wider Sittlichkeit und Religion auf sokratische Art, nämlich durch den klarsten Beweis der Unwissenheit der Gegner, auf alle künftige Zeit ein Ende zu machen"[1].

Der Kritiker der reinen Vernunft gesteht also selbst ganz unumwunden, daß seine Leugnung jeder wahren Metaphysik die Grundlage seines Vernunftglaubens ist, oder die Vorhalle, die man notwendig durchschreiten muß, um zum Vernunftglauben zu gelangen. Und ohne Zweifel hat die Behauptung, die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes seien Postulate der praktischen Vernunft, nur unter der Voraussetzung einen Sinn, daß uns diese Wahrheiten auf theoretischem Wege unerkennbar seien. Kant versteht ja unter einem Postulat der praktischen Vernunft „einen theoretischen, als solchen aber nicht erweisbaren Satz, sofern er einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetz unzertrennlich anhängt"[2].

Was aber von dieser „Kritik der reinen Vernunft" bezw. Leugnung jeder wahren Metaphysik zu halten sei, haben wir schon oben[3] gezeigt. Dieselbe führt letzten Endes zum reinen Subjektivismus und zum Bankrott jeder wahren Wissenschaft. Sind wir also berechtigt, diese Kritik der reinen Vernunft abzulehnen, so bricht damit die Grundlage der Kantischen Spekulation zusammen.

2. Indessen lohnt es sich doch der Mühe, die praktische Philosophie des Königsberger Philosophen, die heute vielen

---

[1] Kritik der reinen Vernunft XXXI.

[2] Kritik der praktischen Vernunft, Werke (Ausg. Hartenst.) IV, Leipzig 1838, 243. [3] Siehe oben 14 ff.

fast mehr gilt als das Evangelium, noch eigens einer Prüfung zu unterziehen.

Kant geht in seiner Ethik von der Tatsache des Sittengesetzes aus. Wir finden in uns ein allgemein gültiges und notwendiges Gesetz, das, wie alles Allgemeine und Notwendige, nicht aus der Erfahrung stammen kann, sondern a priori in unserer praktischen Vernunft ist und unbedingte Unterwerfung um seiner selbst willen verlangt. Sittlich gut ist unser Wille nur dann, wenn wir dieses Gesetz um seiner selbst willen oder aus Pflicht erfüllen. Und da es wesentlich allgemein gültig ist, so handle ich nur dann sittlich gut, wenn meine Handlung aus einem Beweggrunde (Maxime) hervorgeht, welche die Form der Allgemeinheit annehmen kann, oder mit andern Worten, wenn ich wollen kann, daß alle andern Vernunftwesen in derselben Lage ebenso handeln wie ich.

Das Sittengesetz (der kategorische Imperativ) setzt notwendig die Freiheit voraus und, da in der Erfahrungswelt alles an starre Gesetze gebunden ist, so müssen wir als freie Wesen der höheren intelligiblen Welt angehören. Der Wille hat ferner die Bewirkung des höchsten Gutes in der Welt zum notwendigen Gegenstand. Dieses höchste Gut besteht zunächst in der höchsten, absoluten Heiligkeit, „deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt in keinem Zeitpunkt seines Daseins fähig ist". Da sie gleichwohl als notwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus gefunden werden. Dieser ist aber nur möglich unter Voraussetzung einer nie aufhörenden Existenz der Persönlichkeit oder der Unsterblichkeit der Seele, welche somit ein notwendiges Postulat der praktischen Vernunft ist. Zum höchsten Gut gehört aber außer der absoluten Heiligkeit auch die der Sittlichkeit angemessene Glückseligkeit, und diese ist nur möglich unter Voraussetzung des Daseins einer Ursache, welche die Glückseligkeit mit der Heiligkeit verknüpft. Diese Ursache ist

Gott und das Dasein Gottes ein Postulat der praktischen Vernunft[1].

Das sind die Kerngedanken der Ethik Kants[2]. Den Ausgangspunkt und die Grundlage aller seiner Ausführungen bildet die Behauptung, nur derjenige Wille sei gut, der das Sittengesetz rein um des Gesetzes willen (aus Pflicht) erfüllt. Wer aus einem andern Beweggrund handelt, hat keine wahre Moralität, und er beruft sich für diese Behauptung auf die „gemeine sittliche Vernunfterkenntnis“, auf die „gemeine Menschenvernunft“[3]. Aber kann er sich wirklich mit Grund auf diese „gemeine Vernunfterkenntnis“ berufen? Halten die gewöhnlichen Menschen nur das für sittlich gut, was einzig und allein aus Achtung für die Pflicht geschieht? Keineswegs. Alle Menschen sehen es als sittlich gut an, wenn man aus wahrer Liebe zum Nebenmenschen, aus Mitleid mit seinen Leiden und Schmerzen, aus wahrer Freundschaft, aus Liebe zu Eltern oder Kindern, aus Liebe und Hingabe zum Vaterlande u. dgl. handelt. Das ist ganz unleugbar. Kant nimmt nicht das an, was die gewöhnlichen Menschen gemeiniglich urteilen, sondern was ihm notwendig war, um zu seinem apriorischen, allgemein gültigen, von der Materie absehenden Sittengesetz zu gelangen, das ihm als Brücke in die intelligible Welt dienen konnte. So ist die Grundvoraussetzung der Kantischen Ethik ganz unerwiesen und unhaltbar.

Wie kommen wir ferner zur sicheren Erkenntnis des Sittengesetzes, auf dem Kant alles aufbaut? Dieses Gesetz ist nach Kant ein objektiv für alle Vernunftwesen in gleicher Weise geltendes Gesetz. Wie kommen wir nun zur Erkenntnis der objektiven Realität dieses Gesetzes, das

[1] Kritik der praktischen Vernunft 243 ff.

[2] Eine eingehende Darlegung und Kritik der Ethik Kants siehe bei Cathrein, Moralphilosophie I[3], Freiburg 1899, 211 ff.

[3] Vgl. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Werke V, 10 24.

nach Kant alle Vernunftwesen umschließt und zu einem großen Reiche der Geister vereinigt, in dem jeder zugleich Gesetzgeber und dem Gesetze unterworfen, keiner bloßes Mittel, vielmehr jeder Selbstzweck ist? Die Kenntnis dieses allgemein gültigen Gesetzes kann kein Postulat der praktischen Vernunft sein, denn es ist die Voraussetzung aller Postulate. Nur die theoretische Vernunft kann uns von dem Dasein und dem Charakter dieses allgemein gültigen Gesetzes Kunde geben. Damit gerät Kant in offenen Widerspruch mit sich. In diesem Gesetze erfaßt doch der Mensch sich selbst als Ding an sich, als Person, als mitgesetzgebendes Glied in der intelligiblen Welt, als Selbstzweck usw. Wie ist aber das möglich, wenn die Vernunft nicht im stande ist, die Dinge an sich zu erkennen? Entweder ist unsere theoretische Vernunft auf die bloßen Erscheinungen der Dinge beschränkt — und dann ist die ganze Lehre von der praktischen Vernunft, von dem allgemein gültigen Sittengesetz, dem Menschen als Selbstzweck, Selbstgesetzgeber usw. ohne objektive Gültigkeit und mithin wertlos; oder aber sie vermag das Wesen der Dinge an sich zu erkennen — und dann ist die Kritik der reinen Vernunft falsch.

Nicht ohne Grund schreibt Prof. J. Baumann (Göttingen): „Trotzdem ihm (Kant) Substanz, Kausalität apriorische Begriffe waren, hat er den Menschen als Ding an sich, als Noumenon, als Substanz, Ursache in seiner Moral und Moraltheologie gedacht. Es ist wahrlich kein Wunder, daß man bei Kant Ende des vorigen und Anfang dieses Jahrhunderts nicht blieb, sondern ihn nur als eine große Anregung zum philosophischen Denken auffaßte.“ [1]

Auch E. Zeller[2] bemerkt zutreffend: „Alles vernünftige Handeln setzt eine Kenntnis der Zwecke und Beweggründe voraus, um derentwillen gehandelt wird. Sollen wir aus

[1] Häckels Welträtsel nach ihrer starken und schwachen Seite, Leipzig 1900, 34. [2] Vorträge und Abhandlungen. Dritte Samml. 158.

andern als sinnlichen Beweggründen handeln, so müssen wir auch von andern als den sinnlichen Erscheinungen etwas wissen; es ist daher nicht richtig, daß wir in unserem Erkennen auf die Erscheinungs- und Sinnenwelt beschränkt sind. Und Kant leitet ja auch wirklich aus der praktischen Vernunft jene Überzeugungen ab, die er zwar als Sache des Glaubens, als praktische Postulate bezeichnet, die sich aber ihrer wissenschaftlichen Form nach von theoretischen Sätzen nicht unterscheiden, da sie aus den Tatsachen des sittlichen Bewußtseins durch beweiskräftige Schlüsse gewonnen sein wollen: den Glauben an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Es läßt sich nicht verkennen, daß damit die Metaphysik, welche aus dem Gebiete der reinen Vernunft ausgewiesen worden war, durch die Hintertüre der praktischen Vernunft sich wieder einschleicht, und daß das entgegengesetzte Verhalten des Denkens und Wollens zur übersinnlichen Welt, welches Kant annimmt, auf einer unhaltbaren Trennung des Zusammengehörigen beruht. Wenn unser Denken nicht über die Sinnenwelt hinausführte, so könnte sich auch unser Wille nichts Übersinnliches zum Ziele setzen; wenn wir umgekehrt mit unserem Wollen nicht in die Schranken der Sinnenwelt gebannt sind, so können wir es auch mit unserem Denken nicht unbedingt sein, da der Wille, welcher sich auf das Übersinnliche richtet, den Gedanken des letzteren notwendig in sich schließt, dieser Gedanke daher durch die bloße Analyse dessen, was uns in der Anschauung gegeben ist, gefunden und zu einer . . . gesicherten Erkenntnis erhoben werden kann."

§ 5.

Das Kausalitätsprinzip und die Beweise für das Dasein Gottes.

Während Kant in seiner früheren Periode mehrere Beweise für das Dasein Gottes als stichhaltig anerkannte, hat er

in der Zeit seines Kritizismus dieselben alle verworfen. Seitdem ist es in Deutschland ein fast stehender Ausdruck geworden, der große Denker von Königsberg habe die Unhaltbarkeit der sog. Beweise für Gottes Dasein unwiderleglich dargetan; manche betrachten deshalb die Frage nach der Beweisbarkeit des Daseins Gottes als ein wissenschaftlich abgetanes Problem.

Aber nur wer blind auf die widerspruchsvolle Erkenntnistheorie des Kritizismus schwört, kann das im Ernste behaupten. Bei Kant ist die Leugnung der Beweisbarkeit des Daseins nur eine notwendige Folgerung aus seiner subjektivistischen Erkenntnistheorie. Das Kausalitätsprinzip sieht er als ein synthetisches Urteil a priori an, das wie alle ähnlichen Urteile nur für die Welt unserer Erscheinungen gilt. Die Ursache ist ihm nur eine subjektive Geistesfunktion, ein Gesetz unseres Geistes, nach dem wir den Inhalt unserer Erfahrung ordnen und bestimmen.

Diese Annahme untergräbt aber jede wahre Wissenschaft.

Alle Wissenschaften setzen die allgemeine, objektive Gültigkeit des Kausalitätsprinzips voraus. Wenn die Ärzte eine Krankheit bemerken, so forschen sie nach der Ursache, und die Arzneikunde überhaupt befaßt sich mit dem Wesen der Krankheiten und sucht deren Ursachen zu entdecken und zu beseitigen. Das wäre unsinnig, wenn man nicht voraussetzte, daß jede Krankheit ihre Ursache habe. Wenn ein Zug entgleist, wenn ein Haus in Brand gerät, wenn ein Zusammenlauf von Menschen entsteht, fragt jeder gleich nach der Ursache; desgleichen, wenn man eine Veränderung am Himmel wahrnimmt. Sobald die Astronomen bemerkten, daß die Saturnmonde Helligkeitsschwankungen unterworfen seien, suchten sie gleich die Ursache derselben zu ermitteln und stellten darüber Hypothesen auf.

Auch die Geschichtswissenschaften beruhen alle auf dem Kausalitätsprinzip. Wenn wir an einem Ort, an dem 100

oder 200 Jahre zuvor kein geordnetes Gemeinwesen bestand, einen blühenden und mächtigen Staat antreffen, so fragen wir nach den Ursachen, denen derselbe sein Entstehen verdankt. Denn daß ein Staat nicht plötzlich ohne Ursache aus dem Nichts entstehe, setzt jeder Vernünftige als selbstverständlich voraus. Wer das Kausalitätsprinzip nicht annimmt, kann überhaupt nicht wissen, ob vor 1000 Jahren schon etwas existierte; denn vielleicht ist vor einigen Jahrhunderten die Welt ganz plötzlich aus dem Nichts entstanden.

Aber, wendet man ein, das Kausalitätsprinzip mag für unsere Erfahrungswelt gelten, ob es darüber hinaus gilt, können wir nicht wissen. Indessen für einen echten Anhänger Kants ist die Gültigkeit des Kausalitätsgesetzes selbst für die sichtbare Welt nicht festzuhalten; die Kausalität ist ja nur eine subjektive Funktion, mit der wir für uns den Erfahrungsstoff ordnen. Man muß also konsequent dem Kausalitätsprinzip jede objektive Gültigkeit absprechen, oder aber man hat keinen Grund mehr, seine Gültigkeit auf die Gegenstände der sinnlichen Erfahrung einzuschränken.

Wir haben übrigens schon früher dargelegt[1], daß unsere Allgemeinbegriffe, obwohl vielfach aus der sinnlichen Erfahrung abstrahiert, doch allgemein gültig sind. Was insbesondere den Begriff der Ursache betrifft, so kommen wir hauptsächlich durch das Zeugnis unseres Selbstbewußtseins zu demselben. Wir sind uns klar bewußt, daß wir selbst das hervorbringende Prinzip zahlreicher und verschiedenartiger Veränderungen in uns sind, und zwar sowohl geistiger als leiblicher Veränderungen. Wir selbst bringen in uns die Gedanken und Willensentschlüsse hervor, überlegen, wählen, entscheiden, handeln usw. Gerade weil wir selbst die freien Urheber unseres Handelns sind, fühlen wir uns verantwortlich für dasselbe, machen uns Vor-

[1] Siehe oben 10 f.

würfe, wenn wir Böses getan oder etwas unterlassen haben, was wir hätten tun sollen. So bilden wir den Begriff der Ursache hauptsächlich durch Abstraktion von unserem eigenen geistigen Denken und Wollen. Dasselbe gilt vom Begriff der Wirkung. Aus dem Begriff der Ursache und Wirkung kommen wir durch Vergleich zum analytischen Urteil: jedes Entstehen oder jede Wirkung muß eine ausreichende Ursache haben oder alles, was immer entsteht, muß eine (wirkende) Ursache haben. Denn nichts kann sich selbst hervorbringen, weil nichts handeln kann, schon bevor es existiert.

Mit Hilfe dieses notwendigen und allgemeinen Kausalitätsprinzips ist es nun unserer Vernunft leicht, aus der sichtbaren Welt, gewissermaßen auf der Stufenleiter der Geschöpfe, zum Schöpfer emporzusteigen. Auch die sichtbare Welt muß ihre genügende Ursache haben, diese ist aber nicht in ihr selbst vorhanden; sie muß also außer ihr liegen. Einige flüchtige Andeutungen mögen diesen Gedankengang dem Leser etwas näher bringen[1].

Wir sehen, daß tagtäglich neue Wesen hervorgebracht werden; wir kennen vielleicht ihre Ursachen; auch diese sind hervorgebracht; schließlich müssen wir aber in der Reihe der hervorbringenden Wesen auf ein Wesen kommen, das nicht mehr hervorgebracht ist, sondern durch sich selbst, kraft seiner eigenen Wesenheit, von Ewigkeit her und mit unbedingter Notwendigkeit existiert. Das würde selbst dann gelten, wenn man — was übrigens widersinnig ist — eine unendliche Reihe hervorbringender Wesen annehmen wollte, denn jedes einzelne Wesen in dieser Reihe ist seiner Natur nach ein hervorgebrachtes, also muß auch die ganze Reihe hervorgebracht sein.

[1] Eine gute und übersichtliche Darstellung der Beweise für das Dasein Gottes findet der Leser bei Reinhold, Die Welt als Führerin zu Gott (Stuttgart 1902), und Lehmen, Lehrbuch der Philosophie II, 2, Freiburg 1901, 551 ff.

Ein Vergleich soll uns den Gedanken klar machen. Jemand steht auf der Eisenbahnstation und sieht, wie ein langer Zug in die Station hereingestoßen wird; er sieht nur eine lange Reihe von Wagen, die Lokomotive sieht er nicht. Wir wollen annehmen, er habe noch nie einen Eisenbahnzug gesehen und fragt nun, wie werden denn die Wagen in Bewegung gesetzt? Man sagt ihm, der erste Wagen, den du siehst, wird vom zweiten gestoßen, der zweite vom dritten und so fort. Würde er sich nun beruhigen, wenn man ihm sagte, wir haben hier lauter Wagen, die auf die gleiche Weise wie der erste gestoßen werden, aber wir haben — eine unendliche Reihe solcher Wagen? Wenn er nicht ein völlig denkunfähiger Mensch ist, gewiß nicht. Er würde gleich antworten: wenn die zehn ersten an uns vorüberziehenden Wagen die Kraft der Bewegung von außen empfangen müssen, so gewiß auch die hundert folgenden, ja alle folgenden, wie groß auch ihre Reihe sein mag. Der Zug kann sich nicht durch sich selbst bewegen, er muß die Bewegung von einer außer ihm liegenden Ursache empfangen, welche die Kraft zur Bewegung in sich selbst hat. So ist es auch mit der ganzen Reihe hervorgebrachter Wesen. Sie setzen ein Wesen voraus, das durch sich selbst existiert und den Grund seines Daseins in seinem eigenen Wesen besitzt. Weil ferner alle sichtbaren Dinge den Grund ihres Daseins nicht in sich haben, muß diese erste Ursache von ihnen wesentlich verschieden, also außerhalb derselben zu suchen sein. Deshalb ist auch die pantheistische Auffassung der letzten Ursache aller Dinge unhaltbar.

Die wunderbare Einheit in der gesamten sichtbaren Welt, das unleugbare Zusammenstimmen aller Gesetze in derselben beweist die Einheit dieser letzten Ursache. Das Licht auf dem letzten Fixstern unterliegt ganz denselben Gesetzen der Fortpflanzung, Brechung, Ablenkung usw. wie das kleinste Kerzenlicht im dunkeln Kellerraum. Die Einheit aller physischen Kräfte gilt heute bei den Physikern fast als Axiom.

Welch wunderbare, mannigfaltige, äußerst komplizierte Ordnung und Zweckmäßigkeit tritt dem unbefangenen Beschauer in dieser Schöpfung entgegen! Jedes einzelne Organ am Menschen, z. B. das Auge, das Ohr, die Hand, ist ein wundervoll eingerichtetes Kunstwerk, im Vergleich zu dem das vollkommenste Kunstwerk der Menschen eine tote und armselige Stümperei ist. Die Hand ist so vollkommen und zweckmäßig eingerichtet, daß der berühmte Anatom Hyrtl[1] voll Bewunderung ausruft: „Wir können uns keine Vorrichtung denken, durch welche die mechanische Brauchbarkeit der Hand auf einen höheren Vollkommenheitsgrad gebracht werden könnte. Jede, wie immer beschaffene Zugabe würde eher hemmend als fördernd wirken.“ Der große Naturforscher K. E. v. Baer schreibt, es gebe zwei Formen in unserem Körper, die weder der roheste Mensch noch der emsigste Forscher und Zergliederer betrachten könne, ohne von schauervoller Ehrfurcht ergriffen zu werden: das so erhaben gewölbte Gehirn mit seinen geheimnisvollen Windungen und die wundervolle Schönheit der inneren Teile des Auges[2]. Beim Anblick der wundervollen Zielstrebigkeit im Bau des menschlichen Körpers ruft er aus: „Wie alles so wunderbar gezimmert ist, daß man's gar nicht ahnt, wenn man so einen Menschen in seiner Haut stecken sieht. Und wie ich so fortlas, glaubte ich, ich hörte eine gewaltige Predigt und ich nahm mir die Mütze vom Kopf, ich weiß nicht warum, und es war mir, als müßte ich Halleluja singen.“[3] Und wie greifen diese verschiedenen Organe so kunstvoll ineinander, bedingen und stützen und helfen sich gegenseitig! Ein Auge kann nicht für sich entstehen, sich erhalten und funktionieren, nur im Zusammenhang und unterstützt vom ganzen mensch-

---

[1] Lehrbuch der Anatomie des Menschen (12. Aufl.) 342.

[2] Vgl. Stölzle, K. E. v. Baer und seine Weltanschauung, Regensburg 1897, 136. [3] Ebd. 138.

lichen Organismus kann es gedeihen und seine Aufgabe erfüllen. Im Dunkel des Mutterschoßes, noch bevor ein Strahl es treffen kann, wird es für das Licht und die Farben vorbereitet.

Die Millionen und Milliarden so verschiedenartiger und zweckmäßig eingerichteter Organismen, von denen die niederen immer die notwendige Voraussetzung der höheren sind, entwickeln sich aus einem unscheinbaren Keim nach genau bestimmten und allgemeinen Gesetzen; sie erhalten und vervollkommnen sich, haben einen erstaunlichen Instinkt oder Naturtrieb für alles, was ihre Erhaltung, Entwicklung und Fortpflanzung betrifft. Das einzelne Individuum stirbt, aber die Art hat das Bestreben, sich zu verewigen, wie es der Ordnung und Schönheit des Universums und dem Nutzen des Menschen dienlich ist.

So weist uns alles unwiderstehlich auf eine erste, einheitliche, intelligente, von einem Ende der Welt zum andern mächtig und weise fortwirkenden Ursache hin, deren schwaches Ebenbild der Mensch in seiner Vernunft besitzt, die ihn unermeßlich hoch über alles Tierische erhebt und zum Zweck und Herrn der vernunftlosen Schöpfung stempelt. —

Erst von diesem Standpunkt begreifen wir, wie der Mensch zu notwendigen, allgemeinen, unwandelbaren Grundsätzen gelangt, welche die Granitunterlage für den unerschütterlichen Bau der Wissenschaften bilden. Durch die in ihren echten Ergebnissen unumstößlichen und für ewige Zeiten geltenden Wissenschaften nimmt der geschaffene Geist Anteil an der ewigen, unwandelbaren, untrüglichen Weisheit Gottes selbst.

Auch von diesem Standpunkt aus wird uns erst begreiflich, warum alle Vernunftwesen ein großes geistiges Reich bilden, in dem alle denselben Grundstock von unwandelbaren Begriffen und Grundsätzen haben, so daß sie sich einander verstehen und in geistigen Verkehr miteinander treten können,

mögen auch noch so große zeitliche und örtliche Zwischenräume sie voneinander trennen, mögen sie in Bezug auf Lebensweise, Erziehung, Klima, Kultur usw. noch so weit voneinander abstehen. Sie haben eben alle die Züge desselben Vaters an sich, der sie nach seinem Ebenbilde geschaffen. Aus dieser selben Quelle stammt auch das natürliche Sittengesetz, das in seinen allgemeinsten Umrissen ein Gemeingut aller Menschen ist und sich im Gewissen jedes, auch des verwahrlostesten Menschen, des ärmsten Wilden, bald stärker bald schwächer ankündigt. Die moderne, darwinistisch angehauchte Wissenschaft gibt sich zwar große Mühe, diese Tatsache zu bestreiten, um nicht schließlich zu einem über allen Menschen und Zeiten stehenden Gesetzgeber und einem Herzen und Nieren durchforschenden Richter geführt zu werden. Aber umsonst. Die Tatsachen sprechen zu laut. —

Nur die Annahme des Daseins Gottes, der ewigen Wahrheit und Güte, wird auch dem unendlichen Sehnen des Menschen nach vollkommenem, nie endendem Glück gerecht. Selbst der sonst allen eudämonistischen Erwägungen so abholde Kant gesteht: „Glücklich zu sein ist notwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehrungsvermögens.“[1] Deshalb sieht er sich auch schließlich genötigt, das Dasein Gottes als der bewirkenden Ursache der Harmonie zwischen Heiligkeit und Glückseligkeit zu postulieren. Nachdem er in der Ethik jede Rücksicht auf Glück stolz abgelehnt, streckt er, wie Schopenhauer spottet, nachträglich doch die Hand aus, um das Trinkgeld für seine Tugend zu empfangen. Wir brauchen einen solchen Umweg gar nicht. Der unweigerliche Trieb aller Menschen nach vollkommenem Glück ist eine nicht wegzuleugnende Tatsache. Wer nicht einen unlöslichen Widerspruch in der

---

[1] Kritik der praktischen Vernunft 123.

Natur des Menschen, der Krone dieser sichtbaren Welt, annehmen will, der muß zugeben, daß dem Menschen die vollkommene Glückseligkeit möglich ist. Sie ist es aber nur, wenn es ein höchstes, unendliches Gut gibt, welches das unermeßliche Sehnen des Menschen vollkommen zu befriedigen vermag.

Es braucht kaum hervorgehoben zu werden, welch wunderbares Licht die Wahrheit vom Dasein Gottes, des Schöpfers und Endzieles aller Dinge, auf alle großen Probleme des Lebens wirft. Für den Materialisten und Pantheisten ist diese Welt ein großes, unlösbares Rätsel, eine wahre Sphinx. Woher alle diese Dinge, welches ist ihr Zweck, warum lebt der Mensch? Gibt es überhaupt einen Zweck in der Welt? Ja, hat das Leben des Menschen, das Streben und Ringen des Menschengeschlechts auch nur einen Sinn? Was ist das Ende des Menschengeschlechtes und aller Dinge? Er weiß es nicht. Er redet uns von einem ungeheuern Entwicklungsprozeß, von dem man nicht weiß, wie und warum er angefangen hat, wohin er zielt und wie er endigen wird. Wir werden wie armselige Däumlinge in dem unermeßlichen und unaufhörlichen Wirbel der Atome umhergeschleudert, ohne zu wissen, warum, und ohne zu wissen, wie das enden wird. Welch klare und gemeinverständliche Antworten gibt dagegen auf diese Fragen die sichere Überzeugung vom Dasein des persönlichen, ewigen, unendlichen Gottes, und wie befriedigen dieselben so vollkommen jedes Menschenherz, das Gott nicht als heiligen Gesetzgeber und Richter zu fürchten braucht! Der Gottgläubige weiß, daß es eine allwaltende, gerechte Vorsehung über den Geschicken der Menschheit gibt, und daß trotz allem und allem schließlich das Gute über das Böse siegen, das Unrecht dem Rechte dienen wird. Auch das Böse ist als dienendes Glied aufgenommen in den großen, allumfassenden Weltplan der ewigen Weisheit, Macht und Güte.

Das sind in kurzen Andeutungen einige von den Erwägungen, durch welche die Menschen zur Anerkennung des Daseins Gottes geführt werden, wenn auch nicht alle auf dieselbe Weise. Vor jedem Menschen liegt die gesamte sichtbare Schöpfung wie ein großes aufgeschlagenes Buch oder wie eine immerwährende Ausstellung der wunderbaren Kunstwerke Gottes. Jeder kann hier durch Lesung und Betrachtung die Gedanken, Absichten und Pläne der ewigen Weisheit und Liebe erkennen.

Deshalb sagt der Weise: „Alle Menschen sind eitel, die keine Erkenntnis Gottes haben; die aus den sichtbaren Gütern den nicht zu begreifen vermochten, der da ist, und den Meister aus seinen Werken nicht erkennen . . .; denn aus der Größe der Schönheit an den Geschöpfen kann man schlußweise ihren Schöpfer erkennen.“[1] Und nach dem hl. Paulus offenbart sich der Zorn Gottes über alle, welche die Wahrheit in Ungerechtigkeit niederhalten. „Denn was von Gott erkennbar ist, das ist unter ihnen offenbar; denn Gott hat es ihnen geoffenbart; denn das Unsichtbare an ihm ist seit Erschaffung der Welt in den erschaffenen Dingen kennbar und sichtbar, nämlich seine ewige Kraft und Gottheit, so daß sie keine Entschuldigung haben.“[2]

Übereinstimmend mit dieser Lehre der Schrift haben die Kirchenväter und katholischen Theologen nach dem Vorgange der großen griechischen Denker Plato und Aristoteles seit jeher allgemein die Ansicht vertreten, daß man durch Vernunftschlüsse aus den geschaffenen Dingen mit Sicherheit zur Erkenntnis Gottes gelangen könne. Das jüngste Vatikanische Konzil hat es als eine Glaubenswahrheit definiert, „daß Gott der Eine und Wahre, unser Schöpfer und Herr, durch die geschaffenen

---

[1] Weish 13, 1 ff.

[2] Röm 1, 19 20.

Dinge mit dem natürlichen Lichte der menschlichen Vernunft mit Sicherheit erkannt werden könne“[1]. —

Der Begriff Gottes, zu dem wir so durch Betrachtung der Geschöpfe gelangen, ist ein wesentlich anderer, unermeßlich erhabenerer und tröstlicherer als der Gottesbegriff im Kantischen System. Der Gott des Kantischen Vernunftglaubens darf nicht eigentlich als unser Gesetzgeber aufgefaßt werden. Kant lehnt es ausdrücklich ab, daß die Annahme des Daseins Gottes als eines Grundes der Verbindlichkeit notwendig sei[2]; denn jeder ist autonom oder verpflichtet sich selbst. Da nun der Gesetzgeber verpflichtet, so ist jeder sein eigener Gesetzgeber. Daraus folgt weiter, daß man Gott nicht auffassen darf als Wächter und Richter der sittlichen Ordnung, der das Gute belohnt und das Böse bestraft; die Annahme Gottes ist nach Kant nur notwendig, weil es eine Ursache geben muß, die bewirkt, daß die Glückseligkeit der Würdigkeit oder Heiligkeit entspricht. Man würde ihn auch mißverstehen, wenn man annehmen wollte, die Bewirkung des höchsten Gutes, die den notwendigen Gegenstand unseres Willens bildet, sei eine von Gott dem Menschen gestellte Aufgabe; der Mensch selbst setzt sich diese Aufgabe. Der Gott Kants darf überhaupt nicht aufgefaßt werden als Herr, dem der Mensch sich zu unterwerfen und zu dienen hat. „Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes.“[3] Selbstverständlich kann auch vom Gebet, um Gott wohlgefällig zu werden und Gaben von ihm zu erlangen, nicht die Rede sein.

---

[1] Concil. Vatic. constit. De fide c. 2, can. 1.

[2] Kritik der praktischen Vernunft 247.

[3] Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Werke VI, Leipzig 1839, 353.

Allerdings sagt Kant, der wahre Religionsglaube sei der Glaube an Gott als den allmächtigen Schöpfer, d. i. moralisch als heiligen Gesetzgeber, an ihn als den Erhalter des Menschengeschlechtes, als gütigen Regierer und moralischen Versorger desselben, an ihn, den Verwalter seiner eigenen heiligen Gesetze, d. i. als gerechten Richter[1]. Aber wir dürfen uns durch solche Ausdrücke nicht täuschen lassen. Wir wissen nach Kant nicht, was Gott an sich selbst (seiner Natur nach), sondern nur, was er für uns als moralische Wesen ist[2]. Weil der Mensch die Idee des höchsten Gutes nicht selbst realisieren kann, so findet er sich zum Glauben an die Mitwirkung eines moralischen Weltherrschers hingezogen, „und nun eröffnet sich vor ihm der Abgrund eines Geheimnisses, von dem, was Gott hierbei tue, ob ihm überhaupt etwas und was ihm (Gott) zuzuschreiben sei, indessen, daß der Mensch an jeder Pflicht nichts anderes erkennt, als was er selbst zu tun habe, um jener ihm unbekannten, wenigstens unbegreiflichen Ergänzung würdig zu sein“[3].

Überhaupt ist bei Kant Gott nur ein notwendiger Lückenbüßer für sein moralisches System.

Wie ganz anders groß und herrlich und tröstlich nimmt sich dagegen der Begriff Gottes aus, zu dem schon die natürliche Vernunft zu gelangen vermag, den aber besonders die christliche Offenbarung in voller Klarheit und Sicherheit entwickelt! Der Christ „glaubt und bekennt, daß es nur einen wahren und lebendigen Gott gebe, den Schöpfer und Herrn Himmels und der Erde, den allmächtigen, ewigen, unermeßlichen, unerforschlichen, in Verstand und Willen und jeder Vollkommenheit unendlichen; der eine einzelne, völlig einfache und unveränderliche geistige Substanz ist, von der Welt wirklich und wesentlich verschieden, in sich und aus sich vollkommen glück-

[1] Ebd. 317. [2] Ebd. [3] Ebd. 316.

lich und über alle Dinge, die außer ihm sind und gedacht werden können, unaussprechlich erhaben".

„Dieser einzige wahre Gott hat aus eigener Güte und durch seine allmächtige Kraft, nicht um seine Seligkeit zu vermehren oder eine Vollkommenheit zu erlangen, sondern um seine Vollkommenheit durch die den Geschöpfen mitgeteilten Güter zu offenbaren, aus freiestem Ratschluß vom Anfang der Zeit sowohl die Engel als die Welt und dann die gewissermaßen aus beiden Schöpfungen zusammengesetzte, aus Geist und Leib bestehende menschliche Natur aus Nichts geschaffen."

„Und alles, was Gott geschaffen, hegt und leitet er durch seine Vorsehung, mächtig fortwirkend von einem Ende zum andern und alles liebevoll anordnend. Denn alles liegt unverhüllt und klar vor seinen Augen, auch die zukünftigen freien Handlungen der Geschöpfe." [1]

Dritter Artikel.

Das Wissen der Offenbarungstatsache.

Um vernünftig der Offenbarung Gottes glauben zu können, müssen wir nicht bloß wissen, daß er existiert, sondern auch daß er sich uns geoffenbart hat und von uns Glauben verlangt. Daß der unendlich Weise und Wahrhaftige sich nicht irren und auch andere nicht in Irrtum führen könne, ist von selbst einleuchtend und bedarf für jeden, der vom Dasein Gottes überzeugt ist, keines weiteren Beweises. Anders verhält es sich mit der Tatsache, daß er sich uns geoffenbart.

In dieser Beziehung ist ein himmelweiter Unterschied zwischen göttlichem und menschlichem Zeugnis. Daß uns die Menschen etwas bezeugen oder mitteilen, ist uns in den

[1] Concil. Vatic. constit. De fide c. 1.

meisten Fällen vollständig einleuchtend. Wir sehen und hören dieses Zeugnis. Die Zuverlässigkeit desselben ist uns jedoch in sehr vielen Fällen zweifelhaft. Die Menschen können irren und andere in Irrtum führen. Deshalb müssen wir ihr Zeugnis prüfen, bevor wir ihm Glauben schenken dürfen. Anders bei Gott. Daß der Allweise und Allwahrhaftige weder sich noch andere täuschen kann, ist völlig klar und zweifellos. Aber hat er sich wirklich geoffenbart? Ja, ist überhaupt eine Mitteilung Gottes an die Menschen möglich und diesen erkennbar?

§ 1.

Begriff der Offenbarung. Natürliche und übernatürliche Offenbarung.

Was ist Offenbarung? Offenbaren heißt etwas Verborgenes, Verhülltes enthüllen, es sichtbar oder erkennbar machen. Wir offenbaren andern unsere geheimen Gedanken und Absichten, wenn wir sie ihnen irgendwie mündlich oder schriftlich zur Kenntnis bringen.

In gewissem Sinn hat sich uns Gott schon durch die sichtbare Schöpfung geoffenbart. Jeder Mensch kann im Buche der Natur die Gedanken lesen, die Gott in demselben aufgezeichnet hat. Er braucht nur seine Sinne und seine Vernunft zu gebrauchen, um zu erfahren, was ihm das Weltall durch seine Größe, Mannigfaltigkeit, Schönheit und Harmonie von der Macht, Größe, Weisheit und Liebe des Schöpfers erzählt. „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes, und das Firmament verkündet die Werke seiner Hände. Ein Tag bringt dem andern das Wort, und eine Nacht meldet der andern die Kunde. Es ist keine Sprache, es ist kein Wort, deren Stimme man nicht hörte; über die ganze Erde gehet aus ihr Schall, und bis an die Enden des Erdkreises ihr Wort.“ [1]

[1] Ps 18, 2—5.

Das ist die Offenbarung im weiteren Sinne, die natürliche Offenbarung, die allen Menschen, Heiden und Christen, Zivilisierten und Nichtzivilisierten immer und überall zugänglich ist. Darüber hinaus gibt es aber nach christlicher Lehre eine Offenbarung im engeren und eigentlichen Sinne: die übernatürliche oder christliche Offenbarung.

Wenn jemand die Kunstwerke eines Raphael, eines Fra Angelico, eines Rubens oder eines Rembrandt studiert, kann er bis zu einem gewissen Grade Begabung, Geistesrichtung, Charakter und Anschauungen dieser Künstler kennen lernen, weil sie sich in ihren Schöpfungen offenbaren. Diese tragen das Gepräge ihres Urhebers an sich, das Siegel seines Geistes. Zu einer viel vollkommeneren Erkenntnis dieser Künstler würde er durch persönlichen Umgang oder durch längeren brieflichen Verkehr mit ihnen gelangen. So ist auch die Erkenntnis Gottes durch die Betrachtung der Geschöpfe zwar wahr und richtig, aber unvollkommen. Die Geschöpfe sind sozusagen ein zu kleiner und unvollkommener Spiegel, um die ganze Größe und Herrlichkeit ihres Werkmeisters aufzufangen und widerzustrahlen. Deshalb wollte Gott aus freier Huld der natürlichen Offenbarung durch die Geschöpfe eine übernatürliche Offenbarung hinzufügen, indem er gewissermaßen in direkten Verkehr mit uns trat und durch die Propheten und zuletzt durch seinen eingeborenen Sohn zu uns sprach und uns die tiefsten Geheimnisse seiner Gottheit mitteilte.

Aber kann sich Gott den Menschen offenbaren und zu ihnen sprechen? Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, die Möglichkeit der Offenbarung eingehend nachzuweisen; ich will keine ganze Apologetik schreiben. Doch scheint mir, diese Frage stellen, heiße sie beantworten. Sollte Gott, der den Menschen die Fähigkeit verliehen, andern ihre Geheimnisse mitzuteilen, diese Fähigkeit nicht auch selbst besitzen? Oder sind wir so weise, daß uns Gott nichts mehr mitteilen könnte,

was uns nicht schon längst bekannt wäre? Oder ist es seiner nicht würdig, mit uns in direkten persönlichen Verkehr zu treten? Aber wie kann das seiner unwürdig sein, wenn es seiner nicht unwürdig war, uns zu erschaffen und zu regieren? Wie sehr eine solche göttliche Offenbarung einem Bedürfnisse des Menschen entgegenkommt, liegt auf der Hand. Welch mächtiges Sehnen nach voller Erkenntnis der Wahrheit durchdringt doch das Menschenherz! Und wie schwach ist zugleich des Menschen Verstand zum Auffassen der Wahrheit! Die menschliche Vernunft, so behauptete schon vor 23 Jahrhunderten der größte griechische Denker, verhält sich zur Wahrheit wie das Auge einer Fledermaus zum Sonnenlicht. Ist es da nicht der Güte Gottes höchst entsprechend, daß er durch einen Strahl seiner ewigen Weisheit und Wahrheit das Dunkel der menschlichen Unwissenheit erhelle? Man sehe sich doch das Chaos von religiösen Meinungen an, in welche die Menschheit gespalten ist und zwar auch in solchen Fragen, die an sich der menschlichen Vernunft zugänglich sind. In die Erkenntnis dieser Wahrheiten spielen eben auch die menschlichen Leidenschaften hinein. War es nicht der Weisheit und Güte Gottes angemessen, der Schwäche unseres Verstandes zu Hilfe zu kommen?

Um die übernatürliche Offenbarung noch besser zu verstehen, müssen wir uns daran erinnern, daß Gott schon in Adam, dem Stammvater der Menschen, das ganze menschliche Geschlecht zu einem übernatürlichen Endziele, zu einer höheren und vollkommeneren Vereinigung mit sich berufen hatte, als ihm seiner Natur nach gebührt, und daß er es zu diesem übernatürlichen Ziele mit übernatürlichen Gnadenmitteln ausgerüstet hatte. Als Adam die Prüfung nicht bestand und durch seinen Fall das ganze Menschengeschlecht in das Sündenverderbnis zog, aus dem es sich selbst nicht erretten konnte, verhieß Gott einen Erlöser, erwählte ein eigenes

Volk als Hüter und Träger der Messiashoffnungen und sandte endlich in der Fülle der Zeiten seinen eingeborenen Sohn in die Welt, damit er durch seinen Kreuzestod die Menschen erlöse. In Knechtsgestalt ist Gottes Sohn in unserer Mitte erschienen, um für unsere Sünden genugzutun, uns mit Gott zu versöhnen und uns durch sein Beispiel und seine Lehre den wahren Weg zum ewigen Leben zu zeigen. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben."

Als Lehrer hat uns der Erlöser nicht nur solche Wahrheiten mitgeteilt und verbürgt, die auch der natürlichen Vernunft an sich erreichbar sind, damit wir sie mit größerer Sicherheit und Reinheit besäßen, wie z. B. das Dasein und die Einheit Gottes, die Vergeltung von Gut und Bös im jenseitigen Leben u. dgl., sondern auch solche, die unsere natürliche Fassungsgabe weit übersteigen. Er, der von Ewigkeit her im Schoße des Vaters ruht, hat uns die Tiefen der Gottheit erschlossen, uns geoffenbart, daß Gott zwar einfach in der Natur, aber dreifach in der Person ist; der Vater zeugte von Ewigkeit her den Sohn, das ewige Wort des Vaters; aus Vater und Sohn geht durch Hauchung der Heilige Geist hervor, das Band der Liebe zwischen Vater und Sohn. Der Vater hat seinen Sohn in die Welt gesandt, und der Sohn sendet uns den Heiligen Geist als Heiligmacher und Tröster.

Diese letzteren Wahrheiten sind übernatürliche Wahrheiten oder Geheimnisse im eigentlichen Sinne. Wir können wohl in etwa den Sinn dessen verstehen, was diese Wahrheiten besagen, wir können auch einsehen, daß sich in ihnen kein Widerspruch nachweisen läßt; aber wie sie möglich sind, worin ihr innerstes Wesen besteht, das vermögen wir nicht positiv einzusehen: wir vermögen nicht zu erfassen, wie dieselbe Wesenheit zugleich in drei reell verschiedenen Personen existieren könne, wie dieselbe Person zugleich zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, haben, also zugleich Gott und Mensch sein

könne. Das übersteigt unsere natürliche Fassungskraft. Wir können es nur als eine von Gott dem Allwissenden und Allwahrhaftigen geoffenbarte Wahrheit glauben.

Damit kehren wir wieder zurück zur Frage: Können wir sichere Kunde haben von der Tatsache der Offenbarung? Hat sich Gott wirklich den Menschen übernatürlich geoffenbart?

Die Antwort gibt die Tatsache des Christentums und seine zweitausendjährige Geschichte. Hat eine übernatürliche Offenbarung nicht stattgefunden, dann ist das ganze Christentum mit seiner moralischen, religiösen und kulturellen Erneuerung der Menschheit das größte und unbegreiflichste aller Rätsel.

Die katholische Auffassung von der Tatsache der christlichen Offenbarung hat das Vatikanische Konzil in klarer und autoritativer Weise ausgesprochen[1]. Nachdem es an die natürliche Offenbarung Gottes durch die Schöpfung erinnert, fügt es hinzu, außerdem habe es der göttlichen Weisheit und Güte gefallen, noch auf einem andern übernatürlichen Wege sich selbst und ihre ewigen Ratschlüsse dem Menschengeschlechte zu offenbaren, zufolge dem Ausspruch des Apostels: „Mehrmals und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern durch die Propheten gesprochen, zuletzt aber hat er in diesen Tagen zu uns durch den Sohn geredet.“[2]

Dann folgen die Gründe, auf die sich unser Glaube an die Tatsache der Offenbarung stützt: „Damit aber der Dienst unseres Glaubens der Vernunft entsprechend sei, wollte Gott mit den inneren Einwirkungen des Heiligen Geistes auch äußere Beweise für die Offenbarung verbinden, nämlich göttliche Taten und vor allem Wunder und Weissagungen, welche als klare Erweise seiner Allmacht und Allwissenheit völlig sichere und der Fassungsgabe eines jeden angemessene Zeichen der göttlichen

---

[1] Concil. Vatic. sess. 3 c. 2. [2] Hebr 1, 1—2.

Offenbarung sind. Deshalb haben sowohl Moses und die Propheten als ganz besonders Christus der Herr selbst viele, ganz offenkundige Wunder gewirkt und Prophezeiungen ausgesprochen, und von den Aposteln lesen wir: „Sie aber gingen hin und predigten überall, und der Herr wirkte mit ihnen, und bekräftigte das Wort durch die darauffolgenden Wunder.“[1] Und wiederum steht geschrieben: „Wir haben noch ein festeres, das prophetische Wort, und ihr tuet wohl, daß ihr darauf achtet als auf ein Licht, das da scheinet an einem dunkeln Ort.“[2] ... Damit wir aber unserer Pflicht, den wahren Glauben anzunehmen und in demselben beständig zu verharren, nachkommen könnten, hat Gott durch seinen eingeborenen Sohn die Kirche eingesetzt und mit ganz offenbaren Kennzeichen ihrer göttlichen Einsetzung ausgerüstet, damit sie von allen als Hüterin und Lehrerin des geoffenbarten Wortes anerkannt werden könne. Denn nur in Bezug auf die katholische Kirche bewahrheitet sich alles das, was Gott so vielfach und so wunderbar zur offensichtlichen Glaubwürdigkeit des christlichen Glaubens angeordnet hat. Ja die Kirche ist durch sich selbst infolge ihrer wunderbaren Ausbreitung, ihrer ausgezeichneten Heiligkeit und ihrer unerschöpflichen Fruchtbarkeit an allen Arten von Gütern, ihrer katholischen Einheit, ihrer unbesiegbaren Dauer ein mächtiger und fortwährender Beweis ihrer Glaubwürdigkeit und ein unwiderlegliches Zeugnis ihrer göttlichen Sendung. Dadurch wird sie gewissermaßen ein unter den Nationen aufgerichtetes Panier[3], sie ladet diejenigen, die noch nicht glauben, zu sich ein und überzeugt ihre Kinder, daß der Glaube, den sie bekennen, auf unerschütterlicher Grundlage ruhe. Dieses Zeugnis wird durch göttliche Kraft wirksam unterstützt.“[4]

---

[1] Mk 16, 20. [2] 2 Petr 1, 19. [3] Is 11, 12.
[4] Concil. Vatic. constit. De fide c. 3.

Die hier angedeuteten Tatsachen, welche den göttlichen Ursprung der Kirche besiegeln, sind so offenkundig und zweifellos, daß auch die Ungebildeten sich leicht davon überzeugen und so zur sichern Erkenntnis der Glaubwürdigkeit der Offenbarung und der göttlichen Sendung der Kirche gelangen können. Die christliche Apologetik erbringt aber auch den wissenschaftlichen Beweis dafür, daß diese Tatsachen jeder objektiven und sachlichen Kritik gegenüber völlig unumstößlich sind. Zeigen wir dies an einem Beispiel.

§ 2.

Die Tatsache der Auferstehung Christi als Grundlage des Offenbarungsglaubens.

Die vornehmste Tatsache, auf die sich der Glaube an die christliche Offenbarung von jeher stützte, ist die Tatsache der Auferstehung Christi. Diese Tatsache hat aber eine historische Beglaubigung für sich, wie vielleicht keine andere Tatsache der ganzen Weltgeschichte.

Die rationalistische Kritik glaubte lange Zeit mit den Berichten der Evangelisten und Apostel dadurch fertig werden zu können, daß sie dieselben als Fälschungen bezeichnete, welche in einer viel späteren Zeit entstanden seien, etwa am Ende des 2. Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung oder vielleicht noch viel später. Die neuere Forschung hat diese Kartengehäuse von willkürlichen und abenteuerlichen Hypothesen gründlich über den Haufen geworfen. Und wir betrachten es als eine wahre Vorsehung, daß es vorwiegend die protestantische Forschung ist, welche diesen Umschwung der Ansichten herbeigeführt hat. Namentlich hat Professor A. Harnack mit seinen Schülern in dieser Beziehung der Wahrheit einen wesentlichen Dienst geleistet und die Echtheit und historische Wahrheit der ältesten christlichen Literaturdenkmäler siegreich verteidigt und zu allgemeiner Anerkennung gebracht.

In der Vorrede zum ersten Band seiner „Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius“ schreibt er: „Es hat eine Zeit gegeben — ja das große Publikum befindet sich noch in ihr —, in der man die älteste christliche Literatur einschließlich des Neuen Testamentes als ein Gewebe von Täuschungen und Fälschungen beurteilen zu müssen glaubte. Diese Zeit ist vorüber. Für die Wissenschaft war sie eine Episode, in der sie viel gelernt und nach der sie vieles vergessen muß. . . . Die älteste Literatur der Kirche ist in den Hauptpunkten und in den meisten Einzelheiten, literarhistorisch betrachtet, wahrhaftig und zuverlässig. . . . Auch die Tradition der vorkatholischen Zeit über die Schriftwerke bewährt sich in der Hauptsache als zuverlässig. . . . Die Voraussetzungen der Baurschen Schule nun sind, man kann fast sagen, allgemein aufgegeben; allein nachgeblieben ist in der Kritik der altchristlichen Schriften ein unbestimmtes Mißtrauen, ein Verfahren, wie es ein böswilliger Staatsanwalt übt oder wenigstens eine kleinmeisterliche Methode, die sich noch immer an allerlei Einzelheiten heftet und von ihnen aus wider die deutlichen und entscheidenden Beobachtungen zu argumentieren sucht. . . . Wir sind in der Kritik der Quellen des ältesten Christentums ohne Frage in einer rückläufigen Bewegung zur Tradition. . . . Denn der chronologische Rahmen, in welchem die Tradition die Urkunden angeordnet hat, ist in allen Hauptpunkten, von den Paulusbriefen bis zu Irenäus, richtig und zwingt den Historiker, von allen Hypothesen in Bezug auf den geschichtlichen Verlauf der Dinge abzusehen, die diesen Rahmen negieren.“ —

Was berichten uns nun diese von der unbefangenen Kritik als echt und zuverlässig anerkannten Urkunden über die Auferstehung Christi?

Sie berichten uns vor allem Jesu wahren und wirklichen Tod. Die von den Rationalisten Paulus, Schleiermacher, Hase u. a. aufgebrachten Hypothesen eines Scheintodes oder einer langanhaltenden Ohnmacht sind offensichtliche Verlegenheitsausflüchte, um an einer unliebsamen Tatsache vorbeizukommen. Auf dem Kalvarienberg zweifelte niemand am Tode Jesu. Zur offiziellen Feststellung dieser Tatsache durchbohrt der Hauptmann mit der Lanze den Leib des Gekreuzigten, ohne daß dieser gezuckt hätte. Das aus der Wunde fließende Wasser und Blut ist der sichere Beweis für das Vorhandensein einer starken Zersetzung der Lebenssäfte. Auch die durchtriebensten Gegner Jesu zweifeln nicht an seinem wirklichen Tode. Ihre einzige Furcht ist, die Jünger möchten den Leichnam stehlen. Deshalb lassen sie das Grab versiegeln und bewachen. Und wenn Jesus bloß scheintot gewesen wäre, hätte es dann nicht einer monatelangen allmählichen Genesung bedurft, um die volle Lebenskraft wiederherzustellen? Man denke sich doch: Jesus hing, an Händen und Füßen mit Nägeln durchbohrt, drei Stunden am Kreuze, nachher wird seine Seite mit einem tiefen Lanzenstiche geöffnet; dann wird er einbalsamiert, in Tücher eingehüllt und ins Grab gelegt. Konnte er nun ohne wunderbares Eingreifen der göttlichen Allmacht am dritten Tage voll Leben, Kraft und Herrlichkeit sich seinen Jüngern vorstellen?

Aber ist der Verstorbene wirklich vom Tode zu neuem Leben auferstanden? Jesus selbst berief sich in seinem öffentlichen Leben wiederholt und mit Vorliebe auf seine künftige Auferstehung zum Beweise seiner göttlichen Sendung. Nicht nur den Jüngern sagte er mehrmals und in unzweideutigster Weise seinen Tod am Kreuze und seine Auferstehung am dritten Tage voraus[1], sondern auch den ungläubigen Juden

[1] Mk 9, 8 29. Mt 17, 9 21; 20, 19. Lk 18, 33. Mk 10, 34.

und Pharisäern gegenüber berief er sich auf seine Auferstehung, die durch Jonas vorhergebildet sei. So schon beim ersten Osterfest in Jerusalem[1], und später noch mehrmals[2]. Das wußten die Pharisäer sehr gut. Deshalb sagten sie zu Pilatus: „Wir haben uns erinnert, daß jener Verführer, als er noch lebte, gesagt hat: Nach drei Tagen werde ich wieder auferstehen."[3] „Sie aber gingen hin, verwahrten das Grab mit Wächtern und versiegelten den Stein." So mußten sie selbst, ohne es zu wissen und zu wollen, zur Beglaubigung des Wunders der Auferstehung beitragen.

Durch besondere Zulassung Gottes war bei der ersten Erscheinung des Auferstandenen, deren die Apostel gewürdigt wurden, Thomas nicht zugegen. Von Natur aus, wie es scheint, etwas kritisch angelegt, wollte er der Erzählung der übrigen Apostel nicht Glauben schenken. „Wenn ich nicht an seinen Händen das Mal der Nägel sehe, und meinen Finger in den Ort der Nägel und meine Hand in seine Seite lege, so glaube ich nicht." Da erschien der Herr nach acht Tagen wieder den Aposteln, als Thomas bei ihnen war. Voll Liebe und Herablassung sagt er nun zu dem ungläubigen Jünger: „Lege deinen Finger herein und siehe meine Hände und reiche her deine Hand, und lege sie in meine Seite, und sei nicht ungläubig, sondern gläubig."[4] Deutlicher hätte wohl Jesus nicht zu erkennen geben können, daß er die Auferstehung als den unwiderleglichsten Beweis seiner göttlichen Sendung angesehen wissen wollte. Thomas soll glauben, weil Christus wahrhaft auferstanden ist, und Thomas hat es gesehen und geglaubt. Ganz in gleicher Weise hatte schon bei der ersten Erscheinung der Auferstandene die Apostel, die sich noch nicht zu fassen vermochten, aufgefordert: „Sehet meine Hände und

---

[1] Jo 2, 19. [2] Lk 11, 29. Mt 12, 39.
[3] Mt 27, 63. [4] Jo 20, 25 27.

meine Füße, ich bin es selbst, tastet und sehet! Denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe." Und als er dies gesagt hatte, zeigte er ihnen die Hände und Füße. Und als sie vor Freuden noch nicht glaubten, verlangte er etwas zu essen und aß in ihrer Gegenwart, um jeden Zweifel an seiner wahren Auferstehung zu beseitigen[1].

Man kann die Evangelien nicht unbefangen lesen, ohne die Überzeugung zu gewinnen, daß Jesus alles daran lag, die Tatsache seiner Auferstehung völlig über alle Zweifel zu erheben. Deshalb erscheint er den Jüngern bei den verschiedensten Gelegenheiten. Er erscheint bald Männern bald Frauen bald einzelnen allein, dann mehreren zugleich, den gesamten Aposteln, mehr als fünfhundert Jüngern auf einmal; er erscheint bald in Jerusalem bei verschlossenen Türen bald am Grabe, dann wieder auf dem Wege nach Emmaus, am See Genesareth, auf einem hohen Berge, endlich bei seiner Himmelfahrt wieder in Jerusalem und auf dem Ölberg.

Das haben die Jünger sehr wohl begriffen. Deshalb beruft sich Petrus schon bei seiner ersten Predigt in Jerusalem auf die Tatsache der Auferstehung. „Jesum, den Nazarener, einen Mann, dem Gott unter euch Zeugnis gab durch Taten, Wunder und Zeichen . . . diesen . . . habt ihr durch die Hände der Gottlosen ans Kreuz geheftet und umgebracht, ihn hat Gott auferweckt. . . . Diesen Jesum hat Gott auferweckt, des sind wir alle Zeugen."[2] Dasselbe wiederholt der Apostelfürst in der zweiten Predigt: „Den Urheber des Lebens habt ihr getötet, welchen Gott auferweckt hat von den Toten. Des sind wir Zeugen."[3]

Petrus betrachtet es geradezu als die Hauptaufgabe der Apostel, Zeugen der Auferstehung zu sein. Darum fordert er

---

[1] Lk 24, 39 ff. [2] Apg 2, 22—24 32.
[3] Ebd. 3, 15.

die übrigen Apostel und Jünger auf, an Stelle des Verräters Judas einen andern Mann aufzustellen aus der Zahl derer, die von der Taufe des Johannes an bis zur Himmelfahrt des Herrn mit diesem zusammengelebt, „einer aus diesen muß Zeuge seiner Auferstehung mit uns werden“ [1]. „Mit großer Kraft gaben die Apostel Zeugnis von der Auferstehung Jesu Christi, unseres Herrn.“ [2] „Wir sind Zeugen von dem allem, was er (Jesus) getan im Lande der Juden und zu Jerusalem, und daß sie ihn getötet haben, indem sie ihn ans Holz hingen. Diesen hat Gott am dritten Tage auferweckt und ihn erscheinen lassen, nicht dem ganzen Volke, sondern den von Gott vorherbestimmten Zeugen, uns, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben, nachdem er von den Toten auferstanden war.“ [3]

Welch grundlegende Bedeutung der Völkerapostel Paulus der Tatsache der Auferstehung Jesu für das Christentum beilegte, geht aus zahlreichen Stellen seiner Briefe hervor. Mit dieser Tatsache steht und fällt nach ihm das Christentum. Den Korinthern schreibt er: „Ich habe euch zuvörderst mitgeteilt, was ich empfangen habe, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist, wie geschrieben steht [4], daß er begraben worden und am dritten Tage wieder auferstanden ist, wie geschrieben steht [5], daß er dem Kephas erschienen ist, und danach den Elfen. Nachher ist er mehr als fünfhundert Brüdern zugleich erschienen, von welchen noch viele bis auf den heutigen Tag leben, einige aber entschlafen sind. Hierauf ist er dem Jakobus erschienen, dann allen Aposteln, zuletzt aber, nach allen, ist er auch mir als einem unzeitig Geborenen erschienen. . . . Wenn aber Christus gepredigt wird als der, so von den Toten auferstanden ist, wie sagen einige unter

[1] Apg 1, 22. [2] Ebd. 4, 33. [3] Ebd. 10, 39—41.
[4] Is 53, 5. [5] Jon 2, 1.

euch, es sei keine Auferstehung der Toten? Wenn keine Auferstehung der Toten ist, so ist auch Christus nicht auferstanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so folgt, daß unsere Predigt vergeblich ist, vergeblich auch euer Glaube. Dann würden wir auch als falsche Zeugen Gottes befunden; denn wir hätten wider Gott bezeugt, daß er Christum auferweckt, den er nicht auferweckt hat, wenn die Toten nicht auferstehen. Denn wenn die Toten nicht auferstehen, so ist auch Christus nicht auferstanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube vergeblich; denn ihr seid dann noch in euern Sünden; so sind auch die in Christo Entschlafenen verloren. Wenn wir aber nur in diesem Leben auf Christum hoffen, so sind wir elender als alle Menschen. Nun aber ist Christus von den Toten auferstanden, der Erstling der Entschlafenen."[1]

Es ist kaum möglich, energischer die Tatsache der Auferstehung Christi als das Fundament des christlichen Glaubens hinzustellen, als es hier vom Apostel Paulus geschieht. Er beruft sich nicht auf innere Erfahrungen und Erlebnisse, um seiner Predigt Glauben zu verschaffen, sondern auf die Tatsache der Auferstehung des Herrn, die auf zweifellose Weise von zahlreichen Augenzeugen beglaubigt ist, von Zeugen, die zum Teil noch lebten, als Paulus diese Zeilen niederschrieb[2].

So hat es der Sohn Gottes allen, die unbefangen die Wahrheit suchen, leicht gemacht, sich von der Tatsache seiner Auferstehung volle Gewißheit zu verschaffen. Der Geschichtschreiber A. Fr. Gfrörer erzählt von sich, er sei als Kandidat der Theologie durch seine rationalistischen Professoren zu der Ansicht gelangt, das Christentum sei nur eine auf natürlichem Wege entstandene Mischung von philosophischem Juden-

[1] 1 Kor 15, 3—20. [2] Ebd. V. 6.

tum und jüdischer Orthodoxie, verbunden mit griechischer Philosophie und Mythologie. Aber er wollte der Wahrheit durch eigenes Studium auf den Grund kommen und band sich durch die eines Historikers allein würdige Regel: Komme ich durch meine geschichtlichen Forschungen auf unumstößlich beglaubigte übernatürliche Tatsachen, so werde ich sie annehmen und mich vor ihnen beugen, mögen sie mit meinen bisherigen Ansichten übereinstimmen oder nicht. Er verlegte sich nun auf ein eingehendes Studium der Quellen, welche über das Urchristentum berichten, und je mehr er sich in dieses Studium vertiefte, um so gebieterischer trat an ihn die Forderung heran, die Auferstehung Jesu von Nazareth als unzweifelhaft beglaubigte Geschichtstatsache anzuerkennen. Die Briefe des Apostels Paulus, deren Echtheit nur ein Tor bestreiten kann, die ganze Existenz dieses Apostels von seiner Bekehrung vor Damaskus bis zu seinem Martyrium, zusammengehalten mit allem, was die zwei ersten Jahrhunderte über den Glauben, den Bekennermut, die Festzeiten, das Leben der Christen berichten, traten für den geschichtlichen Charakter jener Tatsache mit einer solchen Wucht ein, daß er sich sagen mußte: Nehme ich sie nicht einfach an, so habe ich kein Recht, irgend welche Geschichtstatsache des Altertums als hinreichend verbürgt anzusehen; denn keine kann sich, was Vollgültigkeit der Zeugnisse betrifft, mit der Auferstehung Jesu messen[1]. Und der redliche Geschichtsforscher, dem die Wahrheit über vorgefaßte Meinungen ging, beugte sich den Tatsachen und wurde wieder ein gläubiger Christ.

---

[1] Stimmen aus Maria-Laach XXI, 123—125.

§ 3.

Die Einwendungen der modernen Rationalisten gegen die Auferstehung Christi.

Woher kommt es, daß die moderne rationalistische Wissenschaft von einer Begründung des Christentums durch diese vollgültig bezeugten Tatsachen, insbesondere die Tatsache der Auferstehung, nichts wissen will und dieselben leugnet? Daher, daß sie von der vorgefaßten Meinung ausgeht, Wunder und überhaupt übernatürliche Tatsachen seien nicht möglich. Es zeigt sich hier, mit welchem Rechte so viele Vertreter der modernen Wissenschaft auf ihre „Voraussetzungslosigkeit" pochen. So sagt E. Zeller[1]: „Wenn es sich um die Glaubwürdigkeit einer Wundererzählung handelt, so heißt das mit andern Worten: was ist wahrscheinlicher: daß hier in Wirklichkeit etwas geschehen ist, was der Analogie unserer gesamten Erfahrung widerstreitet, oder daß die Überlieferung, welche ein solches Geschehen berichtet, falsch ist? Mit dieser Fragestellung ist auch die Antwort gegeben. Denn da sich die Wahrscheinlichkeit einer Annahme eben nur nach ihrer Übereinstimmung mit andern als wahr anerkannten bemessen läßt, und da uns nun in unserer Erfahrung von ungenauer Beobachtung, ungetreuer Überlieferung, absichtlicher und unabsichtlicher Entstellung . . . zahllose Beispiele vorliegen, von einem sicher beglaubigten Wunder dagegen . . . kein einziges, so läßt sich kein Fall denken, in welchem der Historiker es nicht ohne allen Vergleich wahrscheinlicher finden müßte, daß er es mit einem unrichtigen Bericht, als daß er es mit einer wunderbaren Tatsache zu tun habe. Wenn daher Strauß die Wunder als schlechtweg ungeschichtlich behandelt, so tut er nur, was er als voraussetzungsloser (!) Kritiker tun muß."

[1] Vorträge und Abhandlungen. Erste Sammlung: Die Tübinger historische Schule (2. Aufl.) 304—305.

Hier wird also schlankweg behauptet: ein sicher beglaubigtes Wunder kennen wir nicht. Dann wird weiter argumentiert: es ist wahrscheinlicher, daß die Wundererzählungen falsch, als daß etwas geschehen sei, was der Analogie unserer Erfahrung widerspricht. Wo hat denn aber Zeller oder Strauß den Beweis erbracht, daß uns kein sicher beglaubigtes Wunder vorliege? Warum sollten wir in Bezug auf ein Wunder keine volle Sicherheit erlangen können? Auch das Wunder ist ja ein sinnlich wahrnehmbares Ereignis, das sich ebensogut konstatieren läßt wie jede andere Tatsache. Daß jemand gestorben ist, vier Tage im Grabe liegt und schon Modergeruch verbreitet und nun plötzlich durch ein Wort zum Leben erweckt wurde, läßt sich mit derselben Sicherheit feststellen wie die Tatsache einer stattgehabten Operation, die Tatsache, daß Cäsar ermordet, Karl XII. bei Poltawa und Napoleon bei Leipzig geschlagen wurde, daß Columbus Amerika entdeckt hat u. dgl. Warum sollten wir in dem einen Fall nicht dieselbe Sicherheit haben können wie in den andern? Und nun vergleiche man die Zeugnisse, auf die sich die Tatsache der Auferstehung stützt, mit den Zeugnissen für andere weltgeschichtliche Ereignisse. Wo begegnet uns eine solche Wucht von zuverlässigen Zeugnissen, abgegeben von Männern, die für ihr Zeugnis in den Tod gingen?

Die Inkonsequenz der Stellung Zellers wird heute auch fast allgemein gefühlt und man geht deshalb weiter und leugnet rundweg die Möglichkeit der Wunder. Schon D. Hume hat in Bezug auf die Auferstehung Christi gesagt: „Die Wirklichkeit eines solchen Ereignisses könnten wir nicht glauben, wenn sie noch so stark bezeugt wäre.“ Es wird also a priori angenommen und vorausgesetzt: Wunder sind absolut unmöglich. Ist das voraussetzungslose Geschichtsforschung? Sobald die Tatsachen mit den vorgefaßten Meinungen dieser Gelehrten nicht übereinstimmen, werden sie einfach geleugnet.

Professor Ed. Meyer schreibt[1]: „Der absolute Maßstab dessen, was überhaupt in menschlichen Verhältnissen möglich ist, bleibt immer die letzte und sicherste Instanz historischer Kritik. Wenn wir von Menschen lesen, die 10 Ellen lang waren und 500 Jahre lebten, so verwerfen wir die Angabe und mag sie auch noch so gut beglaubigt sein. Wenn wir erkennen, daß die bestbeglaubigten Tatsachen der ‚Quellen' sachlich unmöglich sind, so bleibt uns nur die Wahl, entweder die Quelle für gefälscht oder ihren Verfasser für einen Schwindler oder für einen leichtgläubigen unkritischen Menschen zu erklären. Wer Kornemanns Satz (daß die moderne Kritik mit Unrecht selbst die bestbeglaubigten Tatsachen der Quellen umzustoßen sich verfange) als berechtigt anerkennt, muß auch den streng methodisch geführten Nachweis anerkennen, daß der hl. Bernhard Wunder getan und daher wirklich ein von Gott inspirierter Heiliger war."

Das heißt von vornherein einen Riegel gegen alle Wunder vorschieben. Sobald etwas das Maß dessen übersteigt, „was überhaupt in menschlichen Verhältnissen möglich ist", wird es von der historischen Kritik einfach als Schwindel oder törichtes Märchen verworfen! Mag also die Auferstehung Christi noch so gut beglaubigt sein, man leugnet sie, weil sie „das in menschlichen Verhältnissen Mögliche" übersteigt.

Interessant ist die Stellung A. Harnacks zu den Wundern, insbesondere zur Auferstehung Christi. Er ist „der unerschütterlichen Überzeugung, daß, was in Raum und Zeit geschieht, den allgemeinen Gesetzen der Bewegung unterliegt, daß es also in diesem Sinne, d. h. als Durchbrechung des Naturzusammenhanges, keine Wunder geben kann"[2]. Trotzdem will er nicht mit Strauß die Evangelien wegen ihrer

---

[1] Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik XV (3. Folge) 59 A.

[2] Das Wesen des Christentums 17.

Wundererzählungen in das Reich der Mythen verweisen. „Berichte lediglich deshalb als ganz unbrauchbar zu verwerfen oder in eine spätere Zeit zu rücken, weil sie auch Wundererzählungen enthalten, entspricht einem Vorurteil." Wie erklärt er also die Wunder? Aus dem Glauben der damaligen Zeit. Von einem eigentlichen Wunder als einem Durchbruch des Naturzusammenhangs hatte man damals noch keinen Begriff, weil die Kenntnis der Naturgesetze und des Naturzusammenhanges fehlte. Unter Wunder verstand man außerordentliche, unerklärliche Ereignisse. Der religiöse Mensch weiß (woher?), daß er nicht eingeschlossen ist in einen blinden Naturlauf, daß man ihm durch eine innere göttliche Kraft zu begegnen vermag. Diese Erfahrung: „wir können frei werden von der Macht und vom Dienst des vergänglichen Wesens" wird an den einzelnen Erlebnissen immer wieder wie ein Wunder empfunden werden; sie ist von jeder höheren Religion unabtrennlich und gilt nicht nur für das Leben des einzelnen, sondern auch für den Gang der Menschheitsgeschichte. Wie streng und klar muß da das Denken sein, um trotzdem an der Erkenntnis der Unverbrüchlichkeit des raumzeitlichen Geschehens festzuhalten, wie leicht faßt man da das Göttliche als eine mächtige Kraft, die den Naturzusammenhang durchbricht, namentlich, wenn man bedenkt, wie gering unsere Kenntnis der Naturkräfte und ihrer Wechselwirkung ist. „Wir sehen, daß ein fester Wille und überzeugter Glaube einwirken auch auf das leibliche Leben und Erscheinungen hervorrufen, die uns wie Wunder anmuten." „Gewiß, es geschehen keine Wunder, aber des Wunderbaren und Unerklärlichen gibt es genug. Weil wir das heute wissen, sind wir auch vorsichtiger und im Urteil zurückhaltender geworden gegenüber Wunderberichten im Altertum. Daß die Erde in ihrem Lauf je stille gestanden, daß eine Eselin gesprochen hat, ein Seesturm durch ein Wort gestillt worden ist, glauben wir nicht und werden

es nie wieder glauben; aber daß Lahme gingen, Blinde sahen und Taube hörten, werden wir nicht kurzerhand als Illusion abweisen." [1]

Man muß also kritisch die evangelischen Wunderberichte „sichten" und selbst sehen, was annehmbar ist und was nicht. Harnack unterscheidet dann folgende Gruppen von Wunderberichten: „1. Wunderberichte, die aus Steigerungen natürlicher, eindrucksvoller Vorgänge entstanden sind; 2. Wunderberichte, die aus Reden und Gleichnissen oder aus der Projektion innerer Vorgänge in die Außenwelt entstanden sind; 3. solche, die dem Interesse, alttestamentliche Berichte erfüllt zu sehen, entstammt sind; 4. von der geistigen Kraft Jesu gewirkte, überraschende Heilungen; 5. Undurchdringliches." Schließlich mahnt Harnack seine Hörer zum eigenen kritischen Studium der biblischen Berichte: „Lassen Sie sich nicht abschrecken durch diese oder jene Wundergeschichte, die Sie fremd und frostig berührt. Was Ihnen hier unverständlich ist, das schieben Sie ruhig beiseite. Vielleicht müssen Sie es für immer unbeachtet lassen, vielleicht geht es Ihnen später in einer ungeahnten Bedeutung auf." Die Wunderfrage sei überhaupt etwas relativ Gleichgültiges am Evangelium, Jesus selbst habe auf die Wundertaten nicht das entscheidende Gewicht gelegt.

Die letzte Behauptung Harnacks ist ganz offenbar unrichtig [2]. Der gelehrte Geschichtsforscher versteht es meisterlich, nur das zu erwähnen, was seinen Ansichten einen scheinbaren Halt zu geben geeignet ist, und alles andere unbeachtet zu lassen. Gerne hätten wir gesehen, wie er sich die Auferweckung des Lazarus, des Jünglings von Naim, die Fernheilungen, das Wandeln über dem Wasser u. dgl. zurechtlegt. Soll das

[1] Harnack a. a. O. 18.

[2] Man vgl. z. B. Lk 7, 22; Mt 11, 21; Jo 5, 36 46; 10, 37—38; 11, 41 ff usw.

alles „beiseite geschoben“ oder durch Projektion innerer Vorgänge in die Außenwelt erklärt werden?

Wenn Harnack meint, zur Zeit Christi habe man von Naturgesetzen noch keinen Begriff gehabt, so bedarf diese Behauptung doch sehr der Unterscheidung. Theoretisch mag den Leuten damals der Begriff der Naturgesetze wohl gefehlt haben, aber praktisch waren sie sehr wohl von dem Wirken der Naturkräfte gegenüber höherem göttlichen Eingreifen überzeugt. Als Christus mit einem Wort den empörten Wassern Stillstand gebot, fragten die Jünger: Wer ist dieser, daß ihm Wind und Wellen gehorchen? Sie waren also fest überzeugt, daß die natürlichen Kräfte zu dieser Wirkung nicht ausreichten. Ebenso pries das Volk bei der Auferweckung des Jünglings von Naim Gott, der den Menschen eine solche Macht, Tote zu erwecken, gegeben. Und der Blindgeborene antwortete den Pharisäern: „Solange die Welt steht, ist es nicht erhört worden, daß jemand die Augen eines Blindgeborenen geöffnet hat.“[1] Er ist fest überzeugt, daß nicht die Naturkraft, sondern nur Gott dieses Wunder wirken konnte.

Und nun zum Wunder der Auferstehung Christi. Wie stellt sich Harnack zu ihm? „Wenn diese Auferweckung nichts anderes besagte, als daß ein erstorbener Leib von Fleisch und Blut wieder lebendig gemacht worden sei, so würden wir alsbald mit dieser Überlieferung fertig sein“[2], d. h. wir würden sie kurzer Hand „beiseite schieben“. Aber so steht es nicht. Es ist zu unterscheiden zwischen der Osterbotschaft von dem leeren Grabe und den Erscheinungen Jesu einerseits und dem Osterglauben anderseits. Das Evangelium verlangt vor allem den Osterglauben, „die Überzeugung von dem Siege des Gekreuzigten über den Tod, von der Kraft und der Gerechtigkeit Gottes und von dem Leben dessen, der der Erstgeborene ist unter

[1] Jo 9, 32. [2] Das Wesen des Christentums 101.

vielen Brüdern". „Was sich auch immer am Grabe und in den Erscheinungen (Jesu) zugetragen haben mag — eines steht fest: von diesem Grabe her hat der unzerstörbare Glaube an die Überwindung des Todes und an ein ewiges Leben seinen Ursprung genommen. Man verweise nicht auf Plato, nicht auf die persische Religion und die spätjüdischen Gedanken und Schriften. Das alles wäre untergegangen und ist untergegangen; aber die Gewißheit der Auferstehung und eines ewigen Lebens, die sich an das Grab im Garten des Joseph knüpft, ist nicht untergegangen, und die Überzeugung, Jesus lebt, begründet noch heute die Hoffnungen auf das Bürgerrecht in einer ewigen Stadt, die das irdische Leben lebenswert und erträglich machen."[1]

Ganz gewiß: die Überzeugung, Jesus lebt, ist die Grundlage unseres Glaubens und unserer Hoffnung. Aber worauf gründet sich denn diese Überzeugung? Auf den Glauben an die Osterbotschaft, an die wirkliche Auferstehung Jesu. Was sagt der Apostel Paulus? „Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube vergeblich; denn ihr seid dann noch in euern Sünden. Nun aber ist Christus auferstanden, der Erstling der Entschlafenen." Deshalb werden auch wir mit Christus auferstehen.

„Aber wer kann unter uns behaupten, daß er sich nach den Erzählungen des Paulus und der Evangelien ein deutliches Bild von diesen Erscheinungen (des Auferstandenen) machen könne, und wenn das unmöglich und keine Überlieferung einzelner Vorgänge absolut sicher ist (??), wie will man den Osterglauben auf sie gründen? Entweder muß man sich entschließen, auf Schwankendes, auf etwas, was immer wieder neuen Zweifeln ausgesetzt ist, seinen Glauben zu stellen, oder man muß diese Grundlage aufgeben, mit ihr aber auch das sinnliche Wunder."

[1] Das Wesen des Christentums 102.

Wie inkonsequent! Zuerst sagt Harnack uns, wenn es sich bei der Auferstehung darum handelte, daß ein erstorbener Leib von Fleisch und Blut wieder lebendig geworden sei, so wären wir mit dieser Überlieferung bald fertig, d. h. wir würden sie als falsch beiseite schieben. Hinterher bezeichnet er diese Tatsache als schwankend und zweifelhaft. Für ihn ist sie gar nicht zweifelhaft, er verwirft sie kurzer Hand und sucht dann durch exegetische Kunstmittel seine Unterscheidung von der Osterbotschaft und dem Osterglauben zu begründen, obwohl das eine ohne das andere gar nicht bestehen kann.

Von den Erscheinungen des Herrn sollen wir uns nach den Erzählungen des Paulus und der Evangelien kein deutliches Bild machen können! Wirklich merkwürdig! Der Heiland erscheint seinen Jüngern an den verschiedensten Orten und zu den verschiedensten Zeiten, er zeigt ihnen seine Wunden, fordert sie auf, dieselben zu betasten, er ißt mit ihnen, belehrt und ermahnt sie; und doch sollen wir uns von diesen Erscheinungen kein „deutliches Bild" machen können? Ich fürchte, für Harnack würde auch das deutlichste Bild nie genügen. Denn demjenigen, der den Durchbruch des Naturverlaufs als unmöglich voraussetzt, kann man selbstverständlich von der Auferstehung eines Toten nie ein ausreichend deutliches Bild geben. Es fragt sich nur, mit welchem Rechte Harnack seine Voraussetzung macht.

Die exegetische Begründung, die Harnack seiner Unterscheidung von Osterbotschaft und Osterglaube gibt, ist zu interessant, als daß wir sie ganz mit Stillschweigen übergehen könnten. „Die Geschichte des Thomas wird ausschließlich zu dem Zwecke erzählt, um einzuschärfen, daß man den Osterglauben haben solle auch ohne die Osterbotschaft: Selig sind, die nicht sehen, und doch glauben."[1] Nach Harnack besagen

[1] Ebd. 101.

also diese Worte: man solle den Osterglauben haben ohne den Glauben an die wirkliche Auferstehung! Sonderbar! Der göttliche Heiland tut alles, um die Apostel und auch den Thomas von seiner Auferstehung zu überzeugen, und nun soll er nach Harnack zu Thomas sagen: Selig, wer an mich glaubt, ohne an meine wirkliche Auferstehung zu glauben! Nein, nicht den Glauben an die Auferstehung selbst will Christus hier als unnötig hinstellen, sondern das Selbstsehen der Auferstehung. Nachdem Christus so oft den Jüngern seine Auferstehung vorausgesagt und jetzt die übrigen Apostel dem Thomas die Erscheinung des Auferstandenen bezeugten, hatte Thomas Grund genug, an die Auferstehung zu glauben, und sein Glaube wäre dann auch gottwohlgefälliger gewesen. Es zeigt eine größere Bereitwilligkeit, an die Auferstehung zu glauben, wenn man sie nicht selbst unmittelbar gesehen, als wenn man selbst Augenzeuge derselben gewesen und sozusagen durch den Augenschein zum Glauben genötigt wird. Wir alle, die wir nicht Augenzeugen der Auferstehung sein konnten, sollen an die Auferstehung glauben, und tun wir es freudig, so geben wir Gott mehr als Thomas, der durch unmittelbare Anschauung zum Glauben an die Auferstehung geführt werden mußte.

„Die Jünger, die nach Emmaus gingen“, meint Harnack weiter, „werden gescholten, weil ihnen der Glaube an die Auferweckung fehlt, obgleich sie die Osterbotschaft noch nicht erhalten haben.“ Die Jünger werden gescholten, weil sie nicht an die Auferstehung Christi glaubten, obwohl sie genügende Gründe dazu hatten. Christus selbst hatte sich als Messias durch Wunder beglaubigt und seine Auferstehung am dritten Tag vorhergesagt. Außerdem wußten sie, daß den Frauen eine Erscheinung von Engeln zu teil wurde, welche sagten, daß Jesus lebe, und daß einige Apostel am Grabe Christi gewesen und dasselbe leer gefunden hatten[1]. Sie hatten also

[1] Lk 24, 22—24.

Grund genug, an die Auferstehung zu glauben. Trotzdem hat der Herr Mitleid mit ihrer Schwäche und will sie selbst durch seine Erscheinung von seiner Auferstehung überzeugen. Sie sollen nicht an irgend welche geistige, sondern an die wahre und wirkliche Auferweckung Christi, d. h. an die Osterbotschaft, glauben.

Obwohl die Wunder, insbesondere die Tatsache der Auferstehung Christi, die auffallendsten und klarsten Beglaubigungen des Christentums sind, so stehen sie doch nicht allein. Es gibt noch viele andere untrügliche Zeichen, an denen man mit Sicherheit den Charakter der Kirche als einer von Christus gestifteten und mit der Verkündigung des Evangeliums betrauten Anstalt erkennen kann; so namentlich ihre wunderbare Ausbreitung, ihre Einheit und Allgemeinheit, ihre Fortdauer durch die Jahrhunderte trotz aller äußeren Verfolgungen, ihre Heiligkeit und Fruchtbarkeit an allen Werken der Nächstenliebe, die großartige Kulturumwandlung, die sie in den christlichen Völkern hervorgebracht und der alle andern Religionen nichts ähnliches an die Seite zu stellen haben. Wir verweisen auf die oben (S. 66—67) angeführten Worte des Vatikanischen Konzils. Die eingehende Betrachtung und Darlegung dieser Merkmale der wahren Religion ist Sache der Apologetik. Für uns genügt es hier darauf hinzuweisen, um zu zeigen, daß die Forderung, dem Glauben müsse die sichere Kenntnis der Tatsache der Offenbarung vorausgehen, keineswegs unmöglich ist, wie viele Gegner des Christentums behaupten.

Zweites Kapitel.

Der Glaube.

Erster Artikel.

Der Glaube im allgemeinen und der menschliche Glaube im besondern.

Wir kennen jetzt den Begriff und die Natur des Wissens. Wenden wir uns nun der Betrachtung des Glaubens zu.

Was heißt glauben? Im weiteren Sinn versteht man unter Glauben zuweilen jedes unklare unsichere Meinen; häufig auch jedes feste Fürwahrhalten, das sich nicht auf die klare Einsicht in die Sache selbst stützt. Im engeren und eigentlichen Sinne aber nennt man Glauben jedes feste Fürwahrhalten, das sich auf das Zeugnis anderer stützt. Die Sache, die ich für wahr halte, ist der Gegenstand (Materialobjekt) des Glaubens, das Zeugnis anderer ist der Grund oder das Motiv (Formalobjekt) des Glaubens. Wenn ein Freund aus der Ferne heimkehrt und mir die Erlebnisse seiner Reise erzählt, halte ich das Erzählte für wahr und zwar deshalb, weil mein Freund es mir bezeugt. Der menschliche Glaube stützt sich auf das Zeugnis von Menschen, der göttliche oder religiöse Glaube auf das Zeugnis Gottes.

Damit der Glaube vernünftig sei, muß ich nicht nur wissen, daß ein anderer mir etwas mitteilt, sondern auch, daß er Glauben verdient oder glaubwürdig ist. Ich muß die Überzeugung haben, daß er die Wahrheit kennt und daß er

sie mir richtig mitteilt. Diese Überzeugung muß sich in letzter Linie auf ein Wissen stützen. Von der Wahrhaftigkeit mancher Zeugen kann ich zwar durch fremdes Zeugnis Gewißheit erlangen, aber schließlich muß ich auf Zeugen kommen, deren Glaubwürdigkeit mir durch eigene Erfahrung sicher ist.

Obwohl der Glaube notwendig ein Wissen voraussetzt, so ist doch die Hauptquelle der menschlichen Kenntnisse der Glaube. Nur gering ist der Kreis der Kenntnisse, zu denen wir unabhängig vom Glauben gelangen. Das Kind kann nicht wissen, wer seine Eltern seien und daß es ihnen das Leben verdanke, es muß es glauben; glauben muß es auch, wer seine Geschwister, seine Verwandten und Angehörige seien. Es muß den Eltern glauben, daß diese und jene Nahrung nützlich oder schädlich sei. Müßte es alles durch eigene Erfahrung kennen lernen, würde es bald zu Grunde gehen. Es muß ferner glauben, daß diese und jene Dinge, die man ihm zeigt, so und so heißen und diese oder jene Bedeutung haben.

Wenn das Kind in die Schule geht, muß es wieder fast alles glauben. Der Lehrer sagt ihm, der Buchstabe, den er ihm vorzeigt oder auf die Tafel zeichnet, heiße A, der folgende B usw. Das Kind muß ihm glauben; ebenso wenn er ihm das Bild einer Pflanze oder eines Tieres vorzeigt und ihm sagt, wie der gezeigte Gegenstand heiße und was er sei; und so in allen Fächern, in der Religionslehre, im Rechtschreiben usw. Das Kind ist beständig auf den Glauben angewiesen; ohne Glauben kann es keinen Schritt vorankommen, geschweige denn ein großer Gelehrter werden.

Der Glaube muß den Menschen durch das ganze Leben hindurch begleiten und führen. Selbst dem Manne der Wissenschaft fließt die größte Masse seiner Kenntnisse durch den Glauben zu, und zwar nicht bloß in den zahlreichen Wissenschaften, in denen er Laie ist, sondern auch in seinem eigenen Fache. Die Geschichtswissenschaft baut ganz und gar auf dem

Zeugnisse anderer auf. Alle Tatsachen der Vergangenheit wissen wir nur aus dem Glauben; auch aus der zeitgenössischen Geschichte gibt es nur weniges, was der Geschichtsforscher mit angesehen und erlebt hat, alles übrige verbürgt ihm der Glaube. Ebenso in der Statistik und Nationalökonomie. Der Staatsmann, der Sozialpolitiker stützen ihre Ansichten und Forderungen auf Massenbeobachtungen, die alle auf dem Glauben ruhen. Ähnliches gilt von den Naturwissenschaften. Diese bauen auf beobachtete Tatsachen. Welcher Naturforscher hätte aber alle Tatsachen selbst beobachtet, alle Experimente selbst angestellt? Er muß andern glauben.

Sogar der rein theoretische Mathematiker, der am wenigsten von der Erfahrung abhängt, muß vieles glauben. Er hat nicht alle Rechnungen selbst ausgeführt, alle Formeln selbst bestimmt oder nachgeprüft. Und doch baut er auf ihnen weiter.

Der Mensch ist eben ein sehr beschränktes Wesen, beschränkt in Raum und Zeit, beschränkt in seinem Geiste, beschränkt in allen seinen seelischen und leiblichen Fähigkeiten. Anderseits liegt doch im Wesen seines Geistes eine gewisse Unendlichkeit und Unermeßlichkeit. Sein Verstand hat das Vermögen, alles Wahre zu erkennen, und auch den unstillbaren Drang, in den vollen Besitz aller Wahrheit zu gelangen. Sein Wille hat die Fähigkeit, alles Gute zu lieben, und strebt nach voller Beseligung im Besitze alles Guten. Über alle geschaffenen endlichen Güter strebt der Mensch hinaus, weil sie seiner Fähigkeit und seinem Bedürfnis nicht volles Genügen bringen können. Eine nahezu unendliche Schwäche und Ohnmacht und eine unendliche Vervollkommnungsfähigkeit und -Bedürftigkeit reichen sich im Menschen die Hand und schlingen ein mächtiges Band geistiger Solidarität um die Menschheit. Der einzelne Mensch ist schwach und armselig, aber sein Wissen und Können vervielfältigt sich, wenn er sich mit andern verbindet und sie sich gegenseitig unterstützen und in die Hände arbeiten.

Heute forschen vielleicht gleichzeitig zahlreiche Gelehrte auf den verschiedenen Punkten unserer Erdkugel an demselben Problem. Sie teilen sich gegenseitig ihre Beobachtungen mit, ergänzen sich, und so ist es ihrer gemeinsamen Bemühung vielleicht möglich, in kurzer Zeit überraschende Entdeckungen zu machen, welche nachfolgende Forscher ihren Arbeiten zu Grunde legen können, um die Wissenschaft weiter zu fördern.

Der Glaube soll des Menschen unwürdig sein! Es gehört eine große Gedankenlosigkeit zu einer solchen Behauptung. Man nehme der Menschheit den Glauben und sie wird im Augenblick wieder in den Zustand rohester Barbarei und Unwissenheit zurücksinken, aus dem sie nur mit Hilfe des Glaubens sich emporgearbeitet hat. Alle Geschichte ist dann verschwunden, alle Naturwissenschaften hören auf, ja es ist nicht einmal mehr ein geordnetes Gesellschaftsleben möglich; denn wer im Besitz der rechtmäßigen obrigkeitlichen Gewalt sei, ist uns meist nur durch den Glauben bekannt; ebenso können die Gerichte nicht mehr ihres Amtes walten, da keine Zeugen mehr zulässig sind, wenn der Glaube fehlt.

Aber ist der Glaube nicht die Hauptquelle aller weitverbreiteten Irrtümer? Gewiß. Es darf uns nicht wundern, daß durch dieselbe Quelle, durch welche uns die meisten Kenntnisse zufließen, auch die meisten Irrtümer ihre Verbreitung finden. Die erste Quelle des Irrtums ist allerdings nie der Glaube, sondern das unrichtige, voreilige, unter dem Einfluß des Leichtsinnes und der Leidenschaft stehende Denken; aber erst durch den Glauben werden die Irrtümer zu einem Gemeinbesitz vieler. Das darf uns jedoch nicht dazu verleiten, die Zuverlässigkeit und den hohen Wert des menschlichen Zeugnisses überhaupt in Frage zu stellen oder zu verwerfen. Wohl aber ist dem menschlichen Zeugnis gegenüber immer Vorsicht geboten. Trau, schau, wem! Die Menschen sind fehlbar und schwach, sie können sich und andere täuschen. Deshalb wird besonders

die Wissenschaft nicht leichtfertig, sondern erst nach ernstlicher Prüfung dem menschlichen Zeugnis Glauben schenken. Oft jedoch kann dieses Zeugnis den Charakter der Untrüglichkeit so offenkundig an sich tragen, daß ein Irrtum völlig ausgeschlossen ist und der Zweifel unvernünftig wäre. Das gilt namentlich dann, wenn viele Augenzeugen von verschiedener Richtung, Anlage, Erziehung, von den verschiedensten Ständen, Klassen und Altern und Interessen einhellig eine leicht konstatierbare Tatsache berichten, besonders wenn ihnen dieses Zeugnis keine Vorteile, sondern Nachteile, vielleicht den schimpflichen Tod bringt. Ein solches Zeugnis haben wir in dem Berichte der Apostel und Jünger über die Auferstehung des Herrn.

Zweiter Artikel.

Der religiöse Glaube nach protestantischer Auffassung.

Die Auffassung des religiösen oder christlichen Glaubens richtet sich notwendig nach der Auffassung der christlichen Offenbarung. Der Glaube ist der Kanal, durch den dem Menschen die Offenbarung zufließt, und ist daher in seiner Auffassung notwendig bedingt durch die Auffassung der christlichen Offenbarung.

Die Frage nach der christlichen Offenbarung läßt sich aber im Grunde auf die Frage zurückführen: „Was ist Christus?" „Was haltet ihr von Christus?"[1] Je nachdem man diese Frage beantwortet, muß auch die Antwort auf die Frage nach dem Wesen der christlichen Offenbarung und des christlichen Glaubens verschieden ausfallen.

Der würde sich sehr täuschen, welcher glaubte, es gebe eine einheitliche, allen Protestanten gemeinsame Antwort auf

[1] Mt 22, 42.

diese Frage. Nirgends zeigt sich die religiöse Zersplitterung des heutigen Protestantismus mehr als gerade in dieser Frage. Die einen wollen festhalten am „biblischen", aber nicht am „dogmatischen" Christus; andere betonen den „historischen" Christus; wieder andere reden von einem „idealen" Christus. Einige nennen Christus Gottes Sohn im metaphysischen, andere im moralischen Sinne. Es hält schwer, sich durch dieses Labyrinth von abweichenden Ansichten hindurchzuarbeiten.

Doch kann man wohl zwei große Richtungen unterscheiden. Die eine — naturalistische — gibt den übernatürlichen Charakter der christlichen Offenbarung völlig preis. Christus ist nicht der Sohn Gottes oder Messias im überlieferten Sinn, sondern bloßer Mensch; von einer eigentlichen Erlösung der Menschen durch Christus kann keine Rede sein, ebensowenig von eigentlichen Wundern usw., die andere — supranaturalistische, orthodoxe — sucht an der Gottheit Christi, an der Erlösung, an den Wundern, am Apostolikum, den alten Bekenntnisschriften usw. möglichst festzuhalten, so gut es eben vom Standpunkt der freien Forschung geht. Die letztere Richtung sieht sich heute immer mehr ins Hintertreffen gedrängt, wenigstens soweit die Professoren an den Universitäten in Betracht kommen. In der naturalistischen Richtung kann man wieder zwei Strömungen unterscheiden, indem die einen den historischen Christus fast ganz aufgeben und ihm nur oder wenigstens ganz vorwiegend symbolische Bedeutung zuschreiben, während die andern möglichst am historischen Christus festhalten und auf ihm ihre Religion aufbauen wollen. Freilich einen ganz wesentlichen Unterschied kann man das kaum nennen. Doch wollen wir der Klarheit halber beide Richtungen getrennt betrachten, weil ihre Methoden verschieden sind.

§ 1.

Das Christentum mit dem symbolischen Christus.

Der erste Bahnbrecher dieses neuen Christentums, das dem Christus nur symbolische Bedeutung beimißt, ist J. Kant. Nach Kantischer Auffassung kann von einer eigentlichen übernatürlichen Offenbarung keine Rede sein. Wenn wir vom Dasein Gottes nichts wissen können, so können wir selbstverständlich noch viel weniger von der Dreifaltigkeit, von der Menschwerdung, von einer eigentlichen, übernatürlichen Offenbarung etwas wissen. Wer Christus gewesen sei, ist im Grunde für den Kantischen Vernunftglauben ziemlich gleichgültig; denn dieser Glaube ist eine einzig und allein auf dem Sittengesetz beruhende, nicht beweisbare Überzeugung, die nur so weit geht, als es das Sittengesetz fordert. Darüber hinaus können wir über Gott und göttliche Dinge nichts mit Sicherheit behaupten, sondern höchstens Mutmaßungen aufstellen oder symbolische Vorstellungen gewinnen, die unserem Bedürfnis entsprechen.

Auch im System Schleiermachers ist die Annahme einer übernatürlichen Offenbarung unzulässig. Mit seinem Pantheismus ist die Idee der Dreifaltigkeit, der Menschwerdung, der Wunder u. dgl. unvereinbar. Die Religion ist nur „der Inbegriff der höheren Gefühle". Dogmen sind ihr fremd. Die Glaubensvorstellungen sind nur Symbole und Zeichen, in denen das religiöse Gefühl der Abhängigkeit vom Unendlichen sich widerspiegelt und die nach Zeit und Ort stets wechseln[1].

Die Religion Kants und Schleiermachers hat heute viele Anhänger unter den gebildeten Protestanten: Theologen und Nichttheologen. Der schon erwähnte Professor E. Zeller kann hierher gerechnet werden. Von den modernen spekulativen Theo=

---

[1] Siehe oben 39 f.

logen Biedermann und O. Pfleiderer u. a. redend, schrieb E. v. Hartmann[1] schon vor mehr als zwei Jahrzehnten: „Nicht mehr der historische Jesus von Nazareth gilt dem spekulativen Protestantismus als Erlöser, sondern nur eine an diesen Namen angeheftete Idealdichtung, welche nur noch als symbolische Personifizierung des rein geistigen Erlösungsprinzips dient. ... So schrumpft denn die Christologie des spekulativen Protestantismus zusammen erstens auf die pädagogische Empfehlung des Festhaltens an dem Christusbild als einer symbolischen Idealdichtung und zweitens auf die Forderung einer historischen Pietät vor dem Stifter des Christentums als der immanenten Erlösungsreligion. Wer dieses Überbleibsel der Christologie betrachtet, wird finden, daß es denn doch etwas gar zu dürftig und unbedeutend ist, um auf Grund desselben die Zugehörigkeit zum Christenglauben zu behaupten, von welchem die Gottheit und Erlöserschaft Christi abgestreift und die Dreipersönlichkeit Gottes ebenso wie die Freiheit und Unsterblichkeit ausgeschieden ist."

Als Hauptvertreter dieser Schleiermacher-Kantischen Religion dürften in unsern Tagen wohl Th. Ziegler (Straßburg) und Fr. Paulsen (Berlin) angesehen werden.

Professor Ziegler hat sich in seiner Rektoratsrede vom Jahre 1899 mit dem Verhältnis von Glauben und Wissen befaßt, und zwar mit der ausgesprochenen Absicht, in seiner Weise eine Aussöhnung zwischen beiden Funktionen anzubahnen. Seine Ausführungen lehnen sich eng an die Ideen Schleiermachers.

Der Glaube wurzelt im Gefühl des Unendlichen. „Das Gefühl unendlicher Sehnsucht, das zum Glauben an ein Unendliches führt, erhält natürlich (!) selbst etwas von dieser

---

[1] Die Krisis des Christentums in der modernen Theologie, Berlin 1880, 58—59.

Unendlichkeit und Erhabenheit, von der Kraft und Allgewalt, der Vollkommenheit und Heiligkeit, die seinem Gegenstand beigelegt wird, und so wird er selbst ein Heiligtum, an dem zu rühren man weder sich noch andern gestattet. Dieser Glaube aber, wenn auch zuerst ganz individuell in einem einzelnen in dieser Form entsprungen und gestaltet, bleibt nicht Sache des einzelnen, sondern er wird zur Angelegenheit und zum Gemeingut vieler, zum Bekenntnis einer bestimmten Religion und Konfession, einer Kirche und religiösen Gemeinschaft. Damit steht hinter ihm die ganze Macht dieser Gemeinschaft, das Massengefühl, das ihn trägt und wie ein Resonanzboden den angeschlagenen Ton verstärkt, die Tradition und Geschichtlichkeit, die ihn von Generation zu Generation weiterpflanzt. Diese soziale Seite des Glaubens . . . kann gar nicht hoch genug veranschlagt werden bei der Ausmessung seiner Stärke: der Glaube hat etwas den einzelnen Überwältigendes, das suggestive ‚Gott will es!‘ der Kreuzzüge ist dafür typisch. Und zugleich hängt das zusammen mit der stärksten Macht, die uns Menschen bindet, mit Gewohnheit und Sitte. Nach zwei Seiten hin. Je höher entwickelt eine Religion ist, desto mehr wurzelt in ihr auch die sittliche Anschauung ihrer Bekenner: die großen Religionsstifter waren immer zugleich auch die Bringer einer neuen höheren Sittlichkeit, und daher verknüpft sich mit dem religiösen Glauben Sitte und Sittlichkeit. Zu einer bestimmten Form des religiösen Gefühls gehört auch eine bestimmte Form des sittlichen Handelns, die sittlichen Ideale werden dadurch geformt, und so wird das Gewissen für den Frommen (!) zur Stimme seines Gottes, die Macht des Guten verbindet sich in ihm mit der Stärke des Glaubens. Noch vorher aber: in seinen Glauben wird der Mensch hineingeboren, darum sind wir von Jugend auf gewöhnt, ihn gehorsam hinzunehmen als ein substanziell Gültiges und Geltendes. So stammt er für jeden einzelnen aus der Jugendzeit mit der

ganzen Fülle ihrer Erinnerungen, von den Eltern, vom Munde der Mutter ist er uns zugeflossen, und deshalb ist er gehalten von der Autorität, aber umstrahlt vom Glück der Jugend und Heimat, gesättigt mit allem Schönen und Besten, das uns im Elternhaus zu teil geworden ist und uns von dort als unverlierbarer Schatz hinausbegleitet ins Leben. Glück aber verleiht der Glaube überhaupt.... Kein Wort ist wahrer als das, daß der Glaube selig mache; dagegen zeigt sich so recht sein Wesen als eines Gefühlsmäßigen: die unendliche Sehnsucht und das phantasiemäßige Gestalten desselben zu Bildern voll Glanz und Herrlichkeit, die Ausweitung und Erhebung der Seele, die Befreiung und Erlösung von den Banden der Endlichkeit, die Vorwegnahme der Erfüllung und Befriedigung, die mystische Gelassenheit und Stille im Einswerden mit seinem Gott, die Ruhe des Besitzes und des zum Ziel Gekommenseins — das alles liegt in ihm." [1]

Was Macht und Poesie der Sprache, was kraft- und schwungvolle Rhetorik zu leisten vermag, ist hier aufgeboten, um aus dem Gefühl unendlicher Sehnsucht den Wunderbau der Religion hervorzuzaubern! Aber was ist das für eine Religion! Was Gott sei und ob es überhaupt einen Gott gebe, das können wir nicht wissen. Aber die unendliche Leere und Sehnsucht unseres Herzens treibt uns dazu an, uns eine ideale Welt in unserer Phantasie zu gestalten, wie sie dem Bedürfnisse unseres Herzens entspricht.

Daß mit dieser Auffassung auch die ganze christliche Offenbarung als historische Tatsache vollständig preisgegeben ist, liegt auf der Hand. Wenn wir nicht wissen können, ob ein Gott existiert und was er ist, so können wir auch nicht wissen, daß er sich uns geoffenbart hat. Das Christentum hat nur mehr den Wert eines Symbols, wie es unserem Gefühle zu-

[1] Ziegler, Glauben und Wissen, 2. Aufl., Straßburg 1900, 14—16.

sagt, und das nach Erfordernis der Umstände durch ein anderes ersetzt werden kann.

Das ist auch die Ansicht Paulsens[1]:

„Nicht aus dem Verstande, aus logisch-metaphysischen Spekulationen oder auch aus den historischen Beweisen von der Wahrheit dieser oder jener Geschichte, sondern aus dem Herzen kommt der Glaube; er ist die unmittelbare Gewißheit, daß Gott, der Gott, wie er in Jesus sich darstellt, nicht ein Gott des Zornes und der Rache, sondern der Liebe ist . . .; einen für das religiöse Leben wertvollen Gottesbegriff gewinnen wir nur durch die sittlichen Attribute, nimmermehr durch die metaphysischen Bestimmungen, worauf die rationale Kosmologie und physiko-theologische Beweise allein führen können. Jene aber können wir allein nehmen aus dem sittlichen Bewußtsein der Menschheit. Und so ist ein symbolischer Anthropomorphismus die notwendige Form jedes religiösen Gottesglaubens. Wir können wissen, daß wir in der Menschengestalt, auch in der des Messias, nur ein Bild von Gott haben, aber wir können nur einen Gott, der in solchem Bilde uns sich darstellt, lieben und vertrauen." „Luther hätte", meint Paulsen, „darin seine Gedanken kaum wiedererkannt, er blieb schließlich doch in der Metaphysik der Zweinaturenlehre hangen, ebenso wie er in der Abendmahlslehre in der Metaphysik hangen blieb; dennoch sind es seine Gedanken, auf einer höheren Stufe, in freierer Zeit, mit voller Klarheit gedacht."

Diese Auffassung wird heute in weiten protestantischen Kreisen geteilt. Zum richtigen Verständnis derselben sei noch bemerkt, daß z. B. Paulsen und Ziegler den Glauben an einen persönlichen außerweltlichen Schöpfer und eine persönliche Unsterblichkeit ausdrücklich ablehnen. Das Bedürfnis

---

[1] Philosophia militans 46.

unseres Herzens drängt uns dazu, an ein Unermeßliches und Unerforschliches zu glauben, und das Christentum bietet treffliche Symbole, unter denen wir uns dieses Unerforschliche mit der Phantasie vorstellen und unserem Herzen nahe bringen können. Das ist die ganze Bedeutung des Christentums!

Also sind, so muß man notwendig schließen, die unzähligen christlichen Märtyrer für Symbole in den Tod gegangen! Ja, was bleibt uns denn von diesem Standpunkt Paulsens und Zieglers vom Christentum noch übrig? Was haben wir noch voraus vor den Anhängern Buddhas, Zarathustras, Mohammeds u. a.? Begegnet uns nicht auch bei ihnen, ja bei allen Völkern, selbst bei den Schlangen- und Fetischanbetern dieses Gefühl unermeßlicher Sehnsucht, das die geschäftige Phantasie in allerlei bald liebliche bald schreckliche Vorstellungen kleidet, Vorstellungen, die, mit Ziegler zu reden, den Kindern schon in der Jugend durch den Mund der Mutter zufließen, die gehalten werden durch die Autorität, aber auch umstrahlt vom Glück der Jugend und Heimat, gesättigt mit allem Schönen und Besten, das ihnen im Elternhaus zu teil geworden und sie als unverlierbarer Schatz hinausbegleitet ins Leben? Was also haben wir Christen vor den Mohammedanern, Brahmanen, Sintoisten, Buddhisten und Parsis voraus? Nichts, absolut gar nichts. Jedenfalls haben wir kein Recht mehr, die andern Religionen für falsch zu erklären. Und wozu ist Christus in die Welt gekommen und am Kreuze für uns gestorben, wenn er nichts anderes geleistet hat, als was im wesentlichen das dunkle Gefühl im Bunde mit der träumerischen Phantasie zu stande bringt? Warum schicken auch die Protestanten ihre Missionäre hinaus zu den Heidenvölkern, um ihnen das wahre Evangelium zu verkünden?

Wenn die Auffassung, die Ziegler und Paulsen nach Schleiermacher vertreten, richtig ist, dann begreift man wahrlich nicht, wie die Griechen und Römer sich entschließen konnten,

ihrer poesievollen Religion, die alle Hügel und Täler, Quellen und Haine, Flüsse und Meere mit vielgestaltigen Gottheiten, mit lieblichen Nymphen und Oreaden bevölkerte, zu entsagen, um das viel nüchternere Christentum anzunehmen. Ja dann hat man Grund, sich mit Schiller zurückzusehnen nach jener Zeit, „da der Dichtung zauberische Hülle sich noch lieblich um die Wahrheit wand“ und wo noch „alles wies den eingeweihten Blicken, alles eines Gottes Spur“. „Alle jene Blüten sind gefallen vor des Nordes schauerlichem Wehn; einen zu bereichern unter allen, mußte diese Götterwelt vergehn.“

Und erst recht sieht man nicht ein, warum zur Zeit der Reformation so viele der alten katholischen Kirche mit ihrem weihevollen Gottesdienst, ihrem Heiligenkult, ihren Kathedralen und Klöstern den Rücken kehren konnten, um sich fortan mit einem Kirchenlied und einer salbungsvollen Predigt oder, wie Nietzsche sagt, mit der „langweiligen Form des Christentums“ zu begnügen.

Sind übrigens die religiösen Vorstellungen nur das Produkt unserer dichtenden Phantasie, so kann die Religion auch keinen höheren Wert beanspruchen als die Poesie überhaupt; ja sie ist dann nur ein Teil der Poesie, ein Stück Lyrik und Dramatik, dazu bestimmt, den Gefühlen und Bedürfnissen des einzelnen oder des gesamten Volkes Rechnung zu tragen, und dann haben die religiösen Wahrheiten absolut keinen objektiven Wert mehr. Gemütsmenschen, poesievolle Seelen mögen dann noch an den symbolischen Religionsvorstellungen Gefallen finden und darin Befriedigung suchen; nüchterne, praktische Naturen werden diesen Phantasieprodukten keinen Wert mehr beilegen und gerne darauf verzichten.

Es ist deshalb kein Wunder, daß man heute in weiten Kreisen alle religiösen Wahrheiten mit kalter Geringschätzung, ja geradezu mit Verachtung behandelt. Wozu sich noch mit

Phantasievorstellungen auf einem erträumten Gebiete herumtummeln, von dem man gar nichts wissen kann, und das für das Fortkommen in dieser Welt ohne Belang, ja vielleicht ein Hindernis ist.

Als charakteristisches Symptom dieser weitverbreiteten Gleichgültigkeit gegen alle religiöse Wahrheit lassen wir hier einige Stellen aus einem Artikel folgen, den jüngst die vielgelesene „Frankfurter Zeitung“ [1] unter dem Titel „Moderne Religion“ veröffentlichte, und der einen gewissen Dr. Heinr. Meyer-Benfey (Göttingen) zum Verfasser hat. Wir lesen da: „Wie tobte noch vor hundert Jahren der Kampf um Gott! Welch ein gewaltiges Ringen spricht aus den Paragraphen der Urteilskraft, wo Kant sich mit diesem Begriff auseinandersetzt! Und heute? Wer fühlt eigentlich noch das Bedürfnis, über das Dasein Gottes zu disputieren? Ist die Frage seither etwa gründlicher untersucht und entscheidender beantwortet als in Kants Zeit? Sie ist uns einfach gleichgültig und belanglos geworden. Die Forschung hat sie erledigt, indem sie über sie hinweg zur Tagesordnung geschritten ist. Wir brauchen Gott nicht mehr; noch mehr, wir können ihn nicht mehr gebrauchen, wir wüßten mit ihm gar nichts mehr anzufangen. Dieser Gott, der in der engen Welt des Mittelalters so patriarchalisch schaltete und waltete — es klingt wie Spott und Lästerung, und es ist doch nur die nackte Tatsache: in der weiten Welt, die uns die moderne Wissenschaft kennen gelehrt hat, dieser Welt, die nirgends mehr mit Brettern zugenagelt ist, sondern von allen Seiten frei in die Unendlichkeit flutet, ist für ihn kein Raum mehr. Und ebenso ist sein Amt aus in der Welt der Sittlichkeit. Wir haben den Gesetzgeber und Richter im eigenen Busen entdeckt und weisen jede fremde

[1] 1902, Nr 50. Erstes Morgenblatt.

Einmischung ab. Ja, ich gehe noch weiter: wenn wir es recht erwägen, so vermöchten wir die Vorstellung eines persönlichen Gottes gar nicht mehr zu ertragen. Die tiefere Einsicht in die wunderbare Gesetzmäßigkeit des Alls, die nirgends abreißende Kette der Ursachen duldet keine Willkür, kein Eingreifen einer fremden Macht. Was aber wäre ein Gott, der nicht helfen und eingreifen, nicht wirken und Wunder tun kann?"

Es folgt dann ein Hinweis auf die vielen Leiden in der Welt, die nach dem Artikelschreiber nicht möglich wären, wenn es einen persönlichen, allmächtigen und allwissenden Gott gäbe. Dann heißt es weiter: „So viel wird klar geworden sein, daß die alte Gottesvorstellung für unser modernes Denken und Fühlen in gleicher Weise unmöglich geworden. Mag der alte Einsiedler im Walde noch weiter seinen Gott verehren, wir Jünger Zarathustras (Nietzsches!) wissen, daß Gott tot ist und nicht auferstehen wird." ... „Und die unsterbliche Seele, ist sie nicht auch ein mythologisches Wahngebilde, das wir in die historische Rumpelkammer werfen müssen? ... Wir sind der Seele mit Hebeln und Schrauben scharf zu Leibe gegangen und haben überall nur Seelenvorgänge, nirgends eine beharrende Seelensubstanz gefunden. ... Mit erschreckender Deutlichkeit tritt uns das Wort Zarathustras vor Augen: ‚Deine Seele wird noch schneller tot sein als dein Leib'."

Dieses anmaßende und oberflächliche Gerede ist recht charakteristisch für die Art und Weise, wie man die tiefsten Probleme heute in weiten Kreisen zu behandeln pflegt. Die fehlenden Gründe werden durch stetiges Pochen auf die „moderne Wissenschaft" ersetzt. Bezeichnend für den Scharfsinn des Mannes ist, daß er mit „Hebeln nnd Schrauben" Seelenvorgänge entdeckt hat, aber die Seele selbst nicht zu entdecken vermochte!

Trotzdem mag der Schreiber auf ein bißchen Religion doch nicht verzichten. Nur muß man natürlich die Religion richtig verstehen. „Ist damit auch alle Religion vorbei? Ist die Religion nicht mehr als die Dogmen der natürlichen Theologie? . . . Haben wir nicht von Schleiermacher gelernt, daß das eigentliche Wesen der Religion Gefühl ist, ‚die innere Erfahrung des Zusammenhangs mit dem Unendlichen, der Abhängigkeit vom göttlichen Grunde alles Seins?‘ — Gewiß, wenn wir Religion in diesem Sinne verstehen, dann ist sie ein unverlierbares Gut, eine Grundanlage des Menschen. Dann haben auch wir Moderne noch Religion, vielleicht reinere, tiefere als jede frühere Zeit.“

Es ist das dieselbe äußerst bequeme Religion, die auch einem D. Strauß gefiel. Christen sind wir längst nicht mehr, das gab Strauß offen zu, aber „geblieben ist uns der Bestandteil aller Religion, das Gefühl unbedingter Abhängigkeit vom Universum; wir fordern für unser Universum dieselbe Pietät, wie der Fromme alten Stiles für seinen Gott“.

Dazu bemerkt E. v. Hartmann: „Es ist eine nicht bloß starke, sondern geradezu naive Zumutung von Strauß, daß wir für ein Universum, welches nur das Aggregat aller materiellen Einzelsubstanzen ist und uns jeden Augenblick zwischen den Rädern und Zähnen seines erbarmungslosen Mechanismus um nichts und wieder nichts zu zermalmen droht, eine religiöse Pietät mit Anhänglichkeit empfinden sollen.“ [1]

Hartmann hätte gleich dasselbe auch in Bezug auf seinen Pantheismus hinzufügen können. Denn ob Gott das Aggregat von allen Einzelsubstanzen sei oder ein einheitliches Wesen, das sich hier als empörter Strom über die Ufer stürzt und Städte und Menschen in seinen wilden Fluten begräbt und dort als Krater glühende Lava über die Ackerfluren der Menschen

---

[1] Die Selbstzersetzung des Christentums [2], Berlin 1874, 81.

speit, hier ein Fetischanbeter, dort ein Idiot oder Wahnsinniger sei, ändert an der Sache nichts. Die Forderung „religiöser Pietät mit Anhänglichkeit" ist in beiden Fällen mehr als naiv.

Wir sind hier bei den äußersten Konsequenzen aus der Untergrabung des religiösen Wissens durch Kant angelangt. Die Verzweiflung an der sicheren, wissenschaftlichen Erkenntnis der religiösen Wahrheiten erzeugt Gleichgültigkeit gegen dieselben, ja schließlich Verachtung derselben. Wozu sich um Dinge kümmern, von denen man doch nichts Sicheres wissen kann, und die nur einen passenden Tummelplatz für die ausschweifende Phantasie bilden?

§ 2.

Das Christentum mit dem „historischen" Menschen Christus.

Die eben besprochene Richtung des Protestantismus lehnt sich, wie gezeigt, eng an Kant und Schleiermacher an und gibt den historischen Christus entweder ganz preis oder schreibt ihm und seinen Taten nur symbolischen Wert zu. Sie hat ihre Anhänger besonders unter den protestantischen Philosophen und Nichttheologen, die für kirchenhistorische Studien und das „endlose Gezänk um die Bibel" kein Interesse oder keine Muße mehr haben.

Daneben gibt es eine andere fortschrittliche Richtung, die besonders unter den evangelischen Theologieprofessoren an den deutschen Universitäten viele Vertreter hat. Sie fühlt, daß das Preisgeben der Bibel und der ganzen Offenbarungstatsache für einen, der sich noch Christ nennen will, eine bedenkliche Sache ist, und sucht deshalb den „historischen Christus" und die Bibel möglichst zu retten, jedoch unter völliger Preisgabe des übernatürlichen Charakters der christlichen Offenbarung.

Man pflegt diese Richtung wohl unter dem Namen der Ritschl-Harnackschen Schule zusammenzufassen, obwohl im

einzelnen die Ansichten ihrer Anhänger weit auseinandergehen. Jeder verarbeitet in seiner Weise „spekulativ" das Christentum. Unter ihnen ragt besonders Professor Adolf Harnack (Berlin) hervor.

Harnack hat das große Verdienst, daß er die Echtheit und historische Wahrheit der ältesten christlichen Literaturdenkmäler zur Anerkennung gebracht[1]. Doch gerät er dadurch in eine ganz unhaltbare, widerspruchsvolle Stellung zum Christentum. Er lehnt alles Übernatürliche ab. Eigentliche Wunder, wie die jungfräuliche Geburt, Totenerweckungen, Auferstehung, Himmelfahrt, sind unmöglich. Die Lehre von der Dreifaltigkeit, der Doppelnatur in Christus wird verworfen. Christus war ein bloßer Mensch, der als Kind seiner Zeit an Wunder und Dämonen glaubte. Wie ist es nun möglich, trotzdem an der Wahrheit und Echtheit der altchristlichen Literatur festzuhalten? Harnack erzählt: „Vor einigen Wochen bemerkte mir ein holländischer Theologe: Wer den Rahmen, in welchem die Tradition die altchristlichen Urkunden angesetzt hat, anerkennt, verzichtet darauf, eine natürliche Geschichte des Urchristentums zu zeichnen, und ist gezwungen, an eine supranaturale zu glauben."[2]

In der Tat, wer die altchristliche Literatur mit ihrer traditionellen Datierung als richtig anerkennt, der muß auch mit Harnack anerkennen, „daß teilweise bereits schon vor der Zerstörung Jerusalems, teilweise bis zur Zeit Trajans alle grundlegenden Ausprägungen der christlichen Traditionen, Lehren, Verkündigungen, ja selbst Ordnungen — mit Ausnahme des Neuen Testamentes als Sammlung — wesentlich perfekt geworden sind"[3].

---

[1] Siehe oben 69 f.

[2] Die Chronologie der altchristlichen Literatur I x.

[3] Ebd. XI.

Wie ist es aber von diesem Standpunkt für Harnack noch möglich, die Messianität und Gottheit Christi zu leugnen? Nur dadurch, daß er tiefe Schatten fallen läßt auf den Charakter Jesu, den er sonst so hoch zu erheben sucht. Auf Harnack läßt sich trefflich anwenden, was J. A. Dorner von E. Renan schreibt[1]: „E. Renan erkennt die Synoptiker, deren Alter er ohngefähr so hoch, wie bisher gewöhnlich war, denkt, ja auch teilweise das Evangelium Johannis als Geschichtsquellen an. Indem er aber diese Berichte in solche Zeitnähe zu den Tatsachen bringt, so ist damit der folgenschwere Schritt geschehen, daß er seine Leugnung des Wunders und des Übernatürlichen in der Erscheinung Jesu nur auf Kosten des Charakters Jesu oder der Apostel durchführen kann."

Nach Renan war Christus ein hochbegabter, „kolossaler" Geist. Anfangs von reinem Streben erfüllt, schritt er allmählich im Kampf gegen seine Widersacher zu finsterer Schwärmerei voll Selbstüberhebung, ja zur wahnsinnigen Selbstvergötterung fort. So ungefähr urteilt auch Harnack, wenn er sich auch vorsichtiger und zurückhaltender ausdrückt. Er gibt zu, daß Jesus sich in einer besondern, nur ihm selbst zukommenden Weise Sohn Gottes genannt habe. „Wie er zu diesem Bewußtsein der Einzigartigkeit seines Sohnesverhältnisses gekommen ist, wie er zu dem Bewußtsein seiner Kraft gelangt ist und der Verpflichtung und Aufgabe, die in dieser Kraft liegen, das ist sein Geheimnis, und keine Psychologie wird es erforschen. Die Zuversicht, in der ihn Johannes zum Vater sprechen läßt: „Du hast mich geliebt, ehe denn die Welt gegründet war", ist sicherlich der eigenen Gewißheit Jesu abgelauscht. Hier hat alle Forschung stille zu stehen. Auch das vermögen wir nicht zu sagen, seit wann er sich als der Sohn

[1] Geschichte der protestantischen Theologie, 1867, 834.

gewußt und ob er sich dann ganz und gar mit diesem Begriff identifiziert hat, ob sein Ich mit demselben verschmolzen war oder ob hier noch eine Spannung und innere Aufgabe für ihn bestanden hat. Ergründen könnte hier nur einer etwas, der eine annähernde Erfahrung gemacht hat. Ein Prophet mag versuchen, den Schleier zu heben; wir aber müssen uns begnügen, festzustellen, daß dieser Jesus, der Selbsterkenntnis und Demut gelehrt, doch sich und sich allein den Sohn Gottes genannt hat. Er weiß, daß er den Vater kennt, daß er diese Kenntnis allen bringen soll und daß er damit das Werk Gottes selber treibt. Es ist das größte unter allen Werken Gottes, Ziel und Ende seiner Schöpfung. Ihm ist es übertragen und er wird es in Gottes Kraft durchführen. Aus diesem Kraftgefühl heraus und im Ausblick auf den Sieg hat er das Wort gesprochen: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater." [1]

Je und je, führt Harnack weiter aus, sind Männer aufgetreten mit dem Bewußtsein, eine göttliche Botschaft zu besitzen und sie verkündigen zu müssen. Aber immer war die Botschaft unvollkommen. Jesus aber bringt die tiefste und umfassendste Botschaft an die ganze Menschheit: die Botschaft von Gott dem Vater. Diese Botschaft triumphiert noch heute über alles Geschehen. Und der sie verkündigt, hat noch keinem seine Stelle abgetreten und gibt noch heute dem Leben der Menschen einen Sinn und Ziel — er, der Sohn Gottes." [2]

Weil aber Christus tatsächlich nur Mensch war, wie wir andern auch, und keinen übernatürlichen Auftrag hatte, so war er fehlbar wie wir, und wir müssen seine Lehre sichten, das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Brauchbare und Lebensfähige vom Unnützen und Veralteten scheiden. Es

---

[1] Das Wesen des Christentums 81—82.
[2] Ebd. 82.

wäre nach Harnack verfehlt, an dem Evangelium in seiner ersten Form für immer festhalten zu wollen, allein es bietet immer Gültiges in geschichtlich wechselnder Form und es gilt, diesen Goldgehalt aus der unbrauchbar gewordenen Form herauszuschälen.

Das ist das Christentum Harnacks, in welches, wie er selbst sagt, Christus nicht hineingehört. „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein.“ [1]

Unwillkürlich steigt einem angesichts dieser Ausführungen die Frage auf, wie kann denn noch im Sinne derselben von Offenbarung die Rede sein? Und doch sprechen Harnack und seine Anhänger viel von Offenbarung. Freilich schieben sie dem Worte eine ganz neue, im Grunde nichtssagende Bedeutung unter. Sie verstehen darunter alle geistigen Anregungen, die von Jesus ausgingen und noch ausgehen. Sie vergleichen gelegentlich Christus mit Sokrates und andern Weltweisen und betonen seine moralische Überlegenheit über dieselben. Die Größe des Menschen Jesus von Nazareth, sagen sie, besteht darin, daß er einerseits das sittliche Ideal in sich verkörpert und dadurch unser Herz erhebt, unser Gewissen richtet und ihm seinen weiten Abstand vom sittlichen Ideal zum Bewußtsein bringt, und anderseits die höchste Liebe, das tiefste Erbarmen mit den Sündern kundgibt, ein Erbarmen, das bis in den Tod am Kreuze aushält. Durch diese ideale Größe und erbarmende Herablassung wird Jesus für uns zur persönlichen Offenbarung Gottes, zeigt uns dessen Wesen und Wert als religiöser Macht gegenüber der Welt und erschließt uns so die Gemeinschaft mit Gott. In der menschlichen Erscheinung Jesu berührt uns der himmlische Gott, in ihr gewinnt er uns das Herz ab, wird er uns zum Vater,

[1] Das Wesen des Christentums 91.

der uns unendlich liebt, und setzt uns in den Stand erlöster Menschen, macht uns des Heiles gewiß, stellt uns auf die Höhe vollkommener Religion. — Aussagen dagegen, wie die von Jesu ewigem Sein und Wesen, seiner Gottheit, seiner jungfräulichen Geburt, seiner Auferstehung und Himmelfahrt sind Versündigungen gegen den Wahrheitssinn und der Ruin der wahren Gottinnigkeit.

In immer neuen rhetorischen Wendungen mit den kühnsten Metaphern werden uns diese Gedanken von der Harnackschen Schule vorgetragen[1]. Aber wenn man das rhetorisch-poetische

[1] Erwähnt sei hier noch beispielshalber W. Herrmann, der den Glauben an Gott bezeichnet als „eine persönliche Überzeugung, die wir zwar keinem andern durch Beweise mitteilen und aufzwingen können, die aber in uns selbst durch unsere Erlebnisse begründet ist" (Röm. und evangel. Sittlichkeit 7). Wir Christen im besondern „haben die Person Jesu vor Augen". Wir sehen, wie er in dem Bewußtsein der Nähe Gottes gestanden und daraus sittliche Kraft und Erkenntnis geschöpft hat. Hat uns die Person Jesu und ihre sittliche Vollendung gefesselt, „so packt uns als eine ungeheure Tatsache die Zuversicht, die dieser Mann bis in den Tod behauptet hat". Zum Glauben an Christus und seine Heiligkeit gelangen wir durch die Tatsache der christlichen Gemeinde und ihrer Überlieferung in der Schrift. Die Forderung der Katholiken, man solle alles für wahr halten, was in der Bibel steht, geht nach Herrmann den Protestanten gegen das Gewissen. „Wir würden es als Sünde empfinden, wenn wir es wagten, einen Satz als wahr zu behandeln, dessen Gedanken nicht unsere Gedanken sind. Wenn wir einen solchen Satz in der Bibel finden, so können wir uns wohl entschließen, abzuwarten, ob uns nicht seine Wahrheit einleuchten wird, wenn wir selbst innerlich klarer und kräftiger werden. Aber von dem Vorsatz, ihn ohne weiteres als wahr zu behandeln, würden wir uns nichts Gutes versprechen können" (ebd. 4). Das heißt doch wohl: der Umstand, daß ein Satz in der Bibel steht, ist für uns noch kein Grund, ihn für wahr zu halten. Wir nehmen nur die Sätze an, die unsere Gedanken sind oder mit unsern Ansichten übereinstimmen. Wir selbst entscheiden über das, was wir glauben oder nicht glauben wollen. Wie ganz anders der hl. Paulus, der die Galater vor

Beiwerk beiseite läßt, bleibt herzlich wenig vom Christentum übrig. Hat Harnack noch das Recht, sich Christ zu nennen? Kann er noch behaupten, er glaube Christo und an Christus? Ich sehe nicht ein, wie das auf ehrlichem Wege noch möglich ist. Er nimmt von den Evangelien und überhaupt von Christi Leben und Lehre an, was ihm gut und brauchbar scheint, gerade so wie ein Anhänger Platos oder Kants von der Lehre dieser Philosophen annimmt, was ihm gut scheint, und das übrige als unnütz oder unhaltbar beiseite schiebt. Ritschl und Harnack glauben nicht Christo und dem Evangelium, sondern sich selbst, ihrem eigenen Gutdünken, vor dem sich jede Lehre des Evangeliums als brauchbar zu legitimieren hat.

Da war doch D. Strauß ehrlicher, der in seinem Buche: „Der alte und der neue Glaube" den Beweis erbringt, daß fast alle modernen (protestantischen) Gebildeten den Anspruch auf den Christennamen längst verloren haben. Er meint mit Recht, hält man einmal Christus nicht mehr für Gottes Sohn, sondern für einen noch so hochbegabten Menschen, so kann man nicht mehr zu ihm beten, nicht mehr über seine Taten und Schicksale predigen, zumal da die wichtigsten derselben in das Reich der Fabeln verwiesen werden.

War Christus nur ein wenn auch noch so hochbegabter Mensch, was haben wir Christen dann noch voraus vor den Anhängern Mohammeds und Konfutses, ja selbst eines Nietzsche? Glauben nicht auch die Moslemin an ihren Propheten als ein großes, religiöses Genie, als eine übermächtige Persönlichkeit, die durch ihren „pneumatischen Enthusiasmus" in ihnen den Glauben an Gott erweckte und sie für hohe Ideen begeisterte?

---

denen warnt, welche das Evangelium Christi zu verkehren suchen. „Wenn jemand euch ein anderes Evangelium verkündigte als ihr empfangen habt, der sei verflucht" (Gal 1, 9).

Die Ansicht Harnacks über Christus ist auch von seinem Standpunkt völlig unbegreiflich, ja widerspruchsvoll. Nimmt man einmal die Echtheit der altchristlichen Glaubensliteratur und die Richtigkeit ihrer Datierung an, wie Harnack das tut, so bleibt nur eine dreifache Möglichkeit: entweder war Jesus ein in hohem Grade exaltierter Phantast, ein halbwahnsinniger Visionär, der sich fälschlich einbildete, der Messias und Gottessohn zu sein; oder er war — Gott verzeihe mir den Ausdruck — ein bodenlos verworfener Heuchler und Betrüger, oder endlich er war wirklich das, wofür er sich ausgab: der wahre Sohn Gottes.

Manche protestantische Gelehrte — z. B. Wellhausen — haben es in Zweifel zu ziehen gesucht, daß Jesus für mehr als ein bloßer Mensch gelten wollte. Er habe, behaupten sie, nie den Anspruch auf die Messiaswürde erhoben. Mit Recht verwirft Harnack diese Ansicht. Schon der Ausdruck „Menschensohn", den Jesus so oft von sich gebraucht, könne nur messianisch gedeutet werden, und die Geschichte des Einzugs Christi in Jerusalem müßte man streichen, um die These durchzuführen, daß er sich nicht für den Messias gehalten und nicht dafür habe gelten wollen. In der Tat tritt uns fast auf jeder Seite der Evangelien irgend eine Tatsache entgegen, die klar beweist, daß Christus für den Messias und den wahren Sohn Gottes gehalten sein wollte. Als Johannes der Täufer von den Priestern und Leviten gefragt wurde: Bist du der verheißene Messias? antwortete er offen und ehrlich: Nein, ich bin nicht Christus; ich bin nur die Stimme des Rufenden in der Wüste. Und was antwortete Jesus, als Johannes seine Jünger zu ihm sandte und ihn feierlich fragen ließ, ob er der verheißene Messias sei? Er antwortete mit der prophetischen Stelle: „Gehet hin und verkündet dem Johannes, was ihr gehört und gesehen habt: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden gereinigt, Taube hören, Tote stehen auf, Armen

wird das Evangelium gepredigt, und selig, wer sich an mir nicht ärgert."[1] Hätte ein ehrlicher Mann, der sich nicht für den Messias hielt, so antworten können?

Bei Cäsarea Philippi fragte der Herr seine Apostel: Für wen haltet ihr mich? Petrus antwortet: „Du bist Christus (der verheißene Messias), der Sohn des lebendigen Gottes." Lehnt nun etwa Jesus diese Bezeichnung ab? Keineswegs; er preist vielmehr Petrus wegen dieser Antwort selig: „Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas; denn nicht Fleisch und Blut hat dir dies geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist."[2] Und beachte man die herrlichen Worte, die er an Petrus richtet: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Und dir will ich die Schlüssel des Himmels geben. Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein." Konnte ein Mensch so reden, der sich nicht für den Messias und den Sohn Gottes hielt?

Als die Apostel dem Herrn sagten: Sieh', wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt; was wird uns wohl dafür werden? antwortet Jesus: „Wahrlich, sage ich euch, ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, werdet bei der Wiedergeburt, wenn des Menschen Sohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen wird, auch auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten." Und er fügt hinzu: Alle, welche um meines Namens willen Vater oder Mutter, Weib oder Kind, Haus und Hof verlassen, „werden das Hundertfältige empfangen und das ewige Leben besitzen."[3] Und als er am Ende seines Lebens die Apostel in alle Welt hinaussandte, um alle Völker zu lehren und sie in seinem Namen zu taufen, da sagte er

---

[1] Mt 11, 4—6. [2] Ebd. 16, 17. [3] Ebd. 19, 27—30.

ihnen: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Gehet also hin und lehret alle Völker — siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt."[1] „Wer glaubt und getauft worden ist, wird selig werden; wer aber nicht gaubt, wird verdammt werden."[2]

Fürwahr, daran, daß Christus sich für den Messias und Sohn Gottes ausgab, kann kein Zweifel bestehen[3]. Dies voraus=

---

[1] Mt 28, 19 20. [2] Mk 16, 16.

[3] Sehr schön schreibt W. Roscher in den von ihm hinterlassenen „Geistlichen Gedanken eines Nationalökonomen" (Dresden 1895) 5—6: „Wäre Jesus nicht mehr als ein großer Theologe und edler Heldengeist, so wäre er viel weniger als das. Hier täusche sich niemand. Wenn man noch so skeptisch den Kern der evangelischen Überlieferung aus späteren Zusätzen herausschält, so bleiben noch immer Beweise genug übrig, daß Jesus selbst für etwas ganz anderes, viel Höheres hat gelten wollen. So sind die Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls gewiß authentisch überliefert, da sie schon Paulus übereinstimmend mit den Synoptikern bezeugt, dergleichen Abschiedsworte eines geliebten Sterbenden schon bei gewöhnlichen Menschen treu erhalten werden und bei solchen Religionsformeln bis auf unsere Tage herab jede Änderung den lebhaftesten Widerstand finden. Aus diesen Einsetzungsworten geht mit Sicherheit hervor, nicht bloß daß Jesus freiwillig in den Tod gegangen ist, sondern auch, daß er es getan, um die Menschheit mit Gott zu versöhnen. Hat je ein Moses, Mohammed, Innozenz III., Luther etwas ähnliches von sich behauptet? — Auch Stellen wie Mt 10, 37 und 11, 28 tragen im höchsten Grade den Stempel der Ursprünglichkeit an sich. ‚Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert': so spricht nur ein ganz herzloser, dabei unmäßig eitler und selbstsüchtiger Fanatiker oder — ein Wesen, das auf geheimnisvolle, übernatürliche Weise mit dem Urgrund alles Guten, der zugleich die Liebe selbst ist, zusammenhängt. ‚Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid und ich will euch erquicken', das ist der Ausspruch entweder eines Leichtsinnigen, der keine Ahnung von dem Jammer der Menschheit hat, oder eines von Hochmut Verrückten — oder des Sohnes Gottes! Der Zusatz: ‚denn ich bin demütig von Herzen' macht einen geradezu schauerlichen Eindruck, wenn man nicht an die letzte Alternative glauben will. Bei allen drei Synoptikern erklärt sich der Herr vor dem Hohen Rat, also der rechtmäßigen Obrigkeit, bei Matthäus sogar mit einem Eide,

gesetzt ist nur die schon genannte dreifache Annahme möglich: entweder war er ein exaltierter, halb wahnsinniger Phantast, oder er war der ruchloseste Heuchler und Betrüger, oder endlich er war wirklich der Messias, der Sohn Gottes. Dem Unbefangenen kann die Wahl zwischen diesen Annahmen nicht schwer fallen.

Jesus ein überspannter Phantast, der sich fälschlich für Gottes Sohn hält! Ist denn das Bild, das uns die Evangelien von Jesus entwerfen, das eines überspannten Schwärmers und Phantasten? Welche Klarheit, Einfachheit und Schlichtheit in dem Auftreten Jesu! Welche Ruhe und welches Ebenmaß in seinem Benehmen; wie einfach und selbstverständlich fließen die erhabensten Lehren und Mahnungen von seinem Mund, und wie versteht er es, sie durch die einfachsten Gleichnisse und Parabeln auch dem Verständnis des schlichten Volkes nahe zu bringen. Da ist keine Überspanntheit, keine Effekthascherei, kein Phrasentum, kein hohles, theatralisches Pathos, wie man es bei einem Phantasten findet. Selbst Harnack gesteht von Jesus: „Er hat nicht gesprochen wie ein Schwärmer und Fanatiker, der nur einen rotglühenden Punkt sieht und dem die Welt und alles, was in ihr ist, deshalb verschwindet. Er hat seine Predigten gesprochen und in die Welt geschaut mit dem frischen und hellen Auge für das große und kleine Leben, das ihn umgab. Er verkündigte, daß der Gewinn der ganzen Welt nichts bedeute, wenn die Seele Schaden nähme, und er ist doch herzlich und teilnehmend geblieben für alles Lebendige. Das ist das Erstaunlichste und Größte! Seine Rede, gewöhnlich in Gleichnisse und Sprüche gefaßt, zeigt alle Grade menschlicher Rede und die ganze Stufenleiter der Affekte. Die härtesten Töne leidenschaftlicher Anklage und zornigen

---

für den Sohn Gottes. Daß er dies nicht in dem Sinne tut, wie jeder gute Mensch, erkennt man nicht bloß an dem Zusatz von den ‚Wolken des Himmels‘, sondern auch daraus, wie seine Richter die Erklärung als Gotteslästerung auffassen."

Gerichts, ja selbst die Ironie verschmäht er nicht; aber sie müssen doch die Ausnahme gebildet haben. Eine stille, gleichmäßige Sammlung, alles auf Ein Ziel gerichtet, beherrscht ihn. In der Ekstase spricht er niemals, und den Ton aufgeregter Prophetenrede findet man selten. Mit der größten Mission betraut, bleibt sein Auge und Ohr für jeden Eindruck des Lebens um ihn offen — ein Beweis intensiver Ruhe und geschlossener Sicherheit." ... Wie weiß er alle Vorkommnisse des Lebens, alle Erscheinungen der Natur zu gebrauchen! Alle diese Bilder beleben seine Reden und machen sie anschaulich auch für Kinder am Geist. „Sie sagen mehr als nur dies, daß er in Bildern und Gleichnissen gesprochen hat. Sie zeigen eine innere Freiheit und Heiterkeit der Seele inmitten der höchsten Anspannung, wie sie kein Prophet vor ihm besessen hat. Sein Auge weilt freundlich auf den Blumen und Kindern, auf der Lilie des Feldes — Salomo in all seiner Pracht ist nicht also bekleidet gewesen — auf den Vögeln unter dem freien Himmel und dem Sperling auf dem Dach. Das Überweltliche, in dem er lebte, zerstörte ihm diese Welt nicht.... Er, der nicht hatte, da er sein Haupt hinlegte, spricht doch nicht wie einer, der mit allem gebrochen hat, nicht wie ein heroischer Büßer, nicht wie ein ekstatischer Prophet, sondern wie ein Mann, der Ruhe und Frieden hat für seine Seele, und der andere zu erquicken vermag. Er schlägt die gewaltigsten Töne an; er stellt den Menschen vor eine unerbittliche Entscheidung; er läßt ihm keinen Ausweg, und wiederum — das Erschütterndste ist ihm wie selbstverständlich, und er spricht es wie das Selbstverständliche aus; er kleidet es in die Sprache, in der eine Mutter zu ihrem Kinde spricht." [1]

Wenn Christus ein Schwärmer und Phantast gewesen wäre, hätte er dann wohl sich den irdischen Messiashoffnungen

[1] Das Wesen des Christentums 23—24.

seines Volkes so entschieden widersetzt und sich geweigert, die ihm dargebotene Königswürde anzunehmen, um sein Volk aus der von allen Juden so schmerzlich empfundenen römischen Knechtschaft zu befreien und das Reich Israel in seinem alten Glanze herzustellen?

Man muß in der Tat mehr als stockblind sein, um nicht einzusehen, daß das Bild Jesu in den Evangelien nicht das Bild eines Illusionärs oder phantastischen Schwärmers und Visionärs ist, der sich fälschlich einbildet, der Messias und Gottessohn zu sein. Würden wir einen Menschen, der an solchen Einbildungen litte, noch ernst nehmen, ihn gar für größer und weiser halten als Plato und Sokrates?

Oder war Jesus ein Betrüger? Aber werden nicht selbst seine bittersten Feinde von seiner sittlichen Hoheit und Größe bezaubert? Ja, ist Christus ein Betrüger, dann ist er nicht nur nicht mehr ein sittliches Ideal, sondern der verworfenste Heuchler und Betrüger, der je gelebt! Man denke doch, mit welcher Liebe, mit welch kindlichem Vertrauen er mit dem himmlischen Vater verkehrt. Wie er bei allen wichtigen Ereignissen betet, ja ganze Nächte im Gebete verharrt, wie er seinen Trost darin findet, den Willen seines himmlischen Vaters zu erfüllen, wie er seine Jünger zum Gebete ermahnt, zum Vertrauen auf den himmlischen Vater, der auch im Verborgenen sieht, zum Gehorsam gegen seine Gebote. Das ganze Leben ist eine demütige und innige Hingabe an Gott. Noch am Kreuze, unmittelbar vor dem Tode, betet er: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist.“ Und der soll ein Heuchler und Betrüger gewesen sein? Der Heuchler und Betrüger ist der Sklave der Selbstsucht, des Ehrgeizes; Jesus ist die Demut und Selbstlosigkeit selbst, er ging herum, Wohltaten spendend und ohne etwas für sich selbst zu suchen. Wie liebevoll und herablassend ist er mit dem zudringlichen Volk, wie sanftmütig und geduldig mit den ungelehrigen Aposteln, wie nimmt er

sich der Armen, Lahmen, Blinden, Aussätzigen und ganz besonders der Sünder und Zöllner an. Allen ist er alles geworden, der gute Hirt, der gekommen ist, zu suchen, was verloren war. „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid!"

Doch wozu so lange den Charakter Jesu erforschen? Das Christentum ist glücklicherweise nicht auf psychologische Studien gegründet, sondern auf Tatsachen. Hat Christus die Sendung, die er sich beilegte, durch Wunder und Weissagungen bewiesen oder nicht? Er hat sich wiederholt auf seine Auferstehung als Beweis seiner Sendung berufen. Ist er nun wirklich von den Toten auferstanden und den Aposteln und Jüngern erschienen? Ja oder nein? Das ist die Frage. Die Antwort darauf kann nach dem Gesagten nicht zweifelhaft sein. Ist aber Christus auferstanden, dann werden alle naturalistischen Erklärungen eines Baur, Strauß, Renan, Ritschl, Harnack, Paulsen, Ziegler usw. hinfällig, dann gibt es wirkliche Wunder, dann ist Christus der Messias und der Sohn Gottes, dann ist auch alles wahr, was er gelehrt, und alles Pflicht, was er geboten hat. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich."[1] „Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet."[2]

§ 3.

Die konservative Richtung im Protestantismus.

I. Ohne Annahme der übernatürlichen Offenbarung durch Christus, den Sohn Gottes, ist das Christentum nichts als eine Schale ohne Kern, eine ausgepreßte Zitrone, und ich betrachte es als einen Mißbrauch der Worte, wenn diejenigen, welche die übernatürliche Offenbarungstatsache preisgeben, noch von christlichem Glauben und christlicher Religion reden.

[1] Jo 14, 6. [2] Ebd. 3, 18.

Luther selbst und die übrigen Reformatoren haben ohne Zweifel an der objektiven und übernatürlichen Offenbarungstatsache festhalten wollen. Die Lehre von den zwei Naturen in Christo, die Erlösung des Menschen von der Erbsünde durch den Kreuztod Jesu, die Auferstehung und Himmelfahrt des Erlösers und die übrigen im Apostolischen Glaubensbekenntnis enthaltenen Artikel galten ihm als christliche Grundwahrheiten, und dieselben sind auch alle in die protestantischen Bekenntnisschriften aufgenommen worden.

Doch wir haben es hier nur mit dem Glauben zu tun. Was ist nach Luther der christliche Glaube? Er bezeichnet den Glauben als eine „lebendige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe“ [1]. Er scheint ein doppeltes Element im Glauben zu unterscheiden: eines ist im Verstande und eines im Willen. Der Glaube ist, wie er ausdrücklich lehrt, ein Fürwahrhalten des Verstandes [2]. In der „Kurzen Form die zehn Gebote, Glauben und Vaterunser zu betrachten“ [3] sagt er: „Es ist wohl zu merken, daß zweierlei Weise geglaubt wird, zum ersten von Gott, das ist, wenn ich glaube, daß wahr sei, was man von ihm sagt. . . . Dieser Glaube ist mehr eine Wissenschaft oder Merkung denn ein Glaube . . .; zum andern wird in Gott geglaubt, wenn ich nicht allein glaube, daß wahr sei, was von Gott gesagt wird, sondern setze mein Trau in Ihn . . . Solcher Glaube, der es waget auf Gott im Leben und Sterben, der machet allein einen Christenmenschen und verlangt von Gott alles, was er will usw.“ Zu diesen Worten bemerkt A. Ritschl [4]: die Abstufungen „nicht allein“ und „sondern“ zeigen

[1] Luthers Werke (Erlanger Ausgabe) 63 125.

[2] Comment. in Epist. ad Gall., Erlanger Ausgabe, II 314—315.

[3] Ebd. XXII 15.

[4] Fides implicita, eine Untersuchung über Köhlerglauben, Wissen und Glauben usw., 1890, 58.

klar, daß Luther sowohl das Fürwahrhalten als das Vertrauen als Bestandteile des christlichen, rechtfertigenden Glaubens angesehen wissen wollte; Luther habe in dieser Schrift nicht die Folgerung gezogen, „daß das Fürwahrhalten der Glaubensartikel als solches überflüssig sei". Diese Folgerung hat Luther überhaupt nie gezogen, obwohl das selbstverständlich den Anhängern des „undogmatischen Christentums" sehr erwünscht wäre.

Wie nach Luther, gehört auch nach Melanchthon zum Glauben sowohl das Fürwahrhalten der christlichen Wahrheiten als das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit[1].

Calvin unterscheidet drei Arten von Glauben: den historischen Glauben, durch den wir alles für wahr halten, was die Bibel erzählt; den Wunderglauben, durch den wir überzeugt sind, daß bei Gott nichts unmöglich ist, und endlich den Verheißungsglauben, durch den wir die Verheißungen Gottes in Bezug auf die unverdiente Rechtfertigung der Sünder durch die Verdienste Christi glauben[2]. Dieser Verheißungsglaube zerfällt wieder in einen allgemeinen und einen besondern; der erstere bezieht sich auf die allgemeinen, für alle Christen geltenden Verheißungen; durch den letzteren

---

[1] Corp. Reform. XXI 161; III 183. In der Apologie der Augsburgischen Konfession (art. II, 48) sagt Melanchthon: fides quae iustificat, non est tantum notitia historiae, sed est assentiri promissioni Dei. . . . In der dritten Ausarbeitung der Loci theologici (Corp. Reform. XXI 744) sagt er: fides est assentiri universo verbo Dei nobis proposito, adeoque et promissioni gratuitae reconciliationis donatae propter Christum mediatorem. . . . Daselbst 751: cum dicimus de assensu promissionis complectimur omnium articulorum notitiam, et in symbolo ceteri articuli referuntur ad hunc: credo remissionem peccatorum, credo vitam aeternam. „Diesem Satz gemäß", bemerkt Ritschl (Fides implicita 95), „hat man sich daran gewöhnt, es sei spezifisches Merkmal evangelischen Christentums, allem zuzustimmen, was in der Heiligen Schrift ausgesprochen ist."

[2] Institut. l. 3 c. 2.

glaubt jeder einzelne, daß ihm im besondern die Verheißung der Rechtfertigung durch Christi Gnade gelte. Auf Grund dieses besondern Verheißungsglaubens eignet sich jeder einzelne Gläubige die Gerechtigkeit Christi an und ist zweifellos gewiß, daß ihm durch Zurechnung von Christi Gerechtigkeit die Sünden nicht angerechnet werden und er zu den Auserwählten gehöre.

Diese Auffassung der Reformatoren war bis auf Kant im wesentlichen allgemein von den protestantischen Theologen angenommen und wird noch heute von den orthodoxen oder konservativen Theologen und ihren Anhängern festgehalten.

Professor J. Köstlin in Halle[1] nennt den echten christlichen Glauben ein durch Gottes „Heilsoffenbarung erzeugtes Vertrauen der sittlich-religiösen Persönlichkeit auf ihn und seine Gnade". Wir müssen den Glauben von einem „bloßen Fürwahrhalten bestimmt und nachdrücklich unterscheiden. Aber gewisse feste objektive Vorstellungen von Gott, die wir als wahre in unsere Erkenntnis aufgenommen und mit unserem gesamten Wissen in Zusammenhang gesetzt haben, gehören nun doch eben zu jenem Glauben: nur ein bestimmt gedachter, wirklicher Gott kann, wie sich ja von selbst versteht, so ververtrauensvoll erfaßt werden. Eine gewisse Anerkennung des Daseins eines Gottes und bestimmter auf ihn bezüglicher Glaubenssätze, ja vielleicht eines ganzen kirchlichen Bekenntnisinhaltes findet ferner auch bei noch ganz im Sündenbann lebenden Menschen und Christen statt; und dieselbe kann zwar hier einen rein intellektuellen, fürs sittlich-religiöse Leben gleichgültigen Charakter oder den eines bloßen „toten" Glaubens annehmen; sie kann und soll aber doch auch schon Bedeutung für dieses Leben gewinnen durch den Zusammenhang, welchen die auch im Unbekehrten noch sich regenden Gewissenszeugnisse von Sollen, Verpflichtung, Schuld usw. mit ihr haben,

---

[1] Christliche Ethik, Berlin 1899, 168.

und an sie soll dann auch der aus der Heilsoffenbarung stammende Ruf zur Buße und zum lebendigen Glauben mit seinen Mahnungen und seinen Wahrheitsaussagen anknüpfen“ [1].

Aber wie kann man „jenen objektiven Wahrheitsinhalt feststellen, der im Glauben anerkannt werden soll?“ Auf eine Beantwortung läßt sich Köstlin nicht näher ein. Da er aber außer den inneren Kriterien des sittlichen Bewußtseins auch äußere Kriterien der Wahrheit anerkennt, so scheint mir von der Auffassung Köstlins bis zur katholischen Anschauung kein großer Weg mehr zu sein. Allerdings ist nach katholischer Ansicht auch der „tote“ Glaube, der zum Heile zwar nicht ausreicht, aber doch die Voraussetzung und Grundlage desselben bildet, nicht ein beliebiges menschliches Fürwahrhalten, sondern ein Fürwahrhalten auf Grund des göttlichen Zeugnisses.

In weiten protestantischen Kreisen gilt Professor D. Kirn als große Autorität in der Lehre vom Glauben.

Kirn stellt die Ansichten vieler protestantischen Theologen über den Glauben zusammen und meint, es herrsche unter denselben Einverständnis über folgende Punkte: 1. daß der Glaube nicht aus logischen Prozessen, sondern aus einem unmittelbaren inneren Erleben entspringe; 2. daß er keine menschliche Leistung, auch nicht die Anerkennung einer menschlichen Autorität sei, sondern eine Wirkung Gottes durch seine Offenbarung; 3. daß der assensus im Sinne der Glaubensüberzeugung und Glaubenserkenntnis von der fiducia nicht getrennt werden könne; 4. daß das Heilsvertrauen die erwachte Sündenerkenntnis und das Heilsverlangen voraussetze; 5. daß das neue sittliche Leben des Christen die im Glauben empfangene Sündenvergebung zur Basis habe [2].

---

[1] Ebd. 169.

[2] Vgl. Herzogs Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (3. Aufl.), Artikel: Glaube.

In diesen Punkten vermißt man Klarheit und Präzision. Der Glaube soll aus einem inneren Erlebnis entspringen. Welches innere Erlebnis ist gemeint? Verhält sich der Mensch rein passiv bei diesem Erlebnis? Und was heißt es: der Glaube sei „eine Wirkung Gottes durch seine Offenbarung?" Ist hier eine eigentliche Offenbarung gemeint, die jedem einzelnen zu teil wird? und wie ist dieselbe beschaffen?

II. Überblicken wir die dargelegten protestantisch-konservativen Ansichten über den Glauben, so können wir wenigstens in einem Punkte völlige Übereinstimmung konstatieren: zum Glauben gehört auch das Fürwahrhalten gewisser Glaubensartikel. Und zweifelsohne setzt die Heilsgewißheit oder das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, von der die angeführten Theologen reden, notwendig gewisse Überzeugungen voraus. Um auf Gottes Barmherzigkeit vertrauen zu können, muß ich doch vorher überzeugt sein, daß Gott existiert, daß er mir helfen kann und will, daß ich erlösungsbedürftig bin, daß Christus für mich Genugtuung geleistet usw.

Nun fragt sich, wie kommen wir zu diesen Überzeugungen? Viele protestantische Theologen antworten mit dem Hinweis auf „innere Erlebnisse" eines jeden, auf „innere Erfahrungen" u. dgl. Aber haben denn alle Menschen solche Erfahrungen oder Erlebnisse? Das wird sich schwerlich behaupten lassen, wenigstens, wenn es sich um Erlebnisse handelt, die jene Überzeugungen erst hervorbringen sollen. Gewiß, wer einmal von den christlichen Wahrheiten überzeugt ist und sie praktisch durchlebt, wird durch die Erfahrung selbst ein viel tieferes Verständnis derselben gewinnen, er wird ihre Wahrheit, Schönheit, Erhabenheit, geistige Fruchtbarkeit an sich erfahren, sie sozusagen verkosten und auf diese Weise mächtig in seinem Glauben gefestigt werden. In diesem Sinne sagt der Erlöser selbst: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat. Wenn jemand seinen Willen tun will, wird er inne

werden, ob diese Lehre von Gott ist, oder ob ich aus mir selber rede."[1] In diesem Sinne sagte auch der hl. Anselm: Credo ut intelligam.

Aber um diese Erfahrung machen zu können, muß man schon an die Wahrheiten glauben. Man kann die heilsame und stärkende Kraft einer Speise praktisch an sich erfahren, aber um diese Erfahrung vernünftigerweise machen zu können, muß man vorher schon wissen, daß sie gesund ist. Kein Vernünftiger wird aufs Geratewohl Speisen zu sich nehmen und auf die Wirkungen warten, um zu sehen, ob sie gesund seien oder schädlich.

Ähnlich ist es mit dem Glauben. Wir nehmen keine Grundsätze zur Grundlage und Richtschnur unseres Lebens, von deren Richtigkeit wir nicht überzeugt sind. Um sich taufen lassen zu können, muß man schon glauben, daß Christus der Sohn Gottes, daß der Mensch in der Sünde geboren und der Erlösung bedürftig sei, daß die Taufe die Kraft der Wiedergeburt besitze. Das Gleiche gilt von der Eucharistie (Abendmahl), von der Übung des Gebetes, des Vertrauens auf die göttliche Vorsehung und ganz besonders von der Erfüllung des großen Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe. Erst wenn wir die Offenbarung uns durch den Glauben angeeignet, können wir ihre Richtigkeit, Schönheit und Erhabenheit, ihre heilbringenden Wirkungen praktisch erfahren.

Oder sind vielleicht unter den „inneren Erlebnissen", den „inneren Offenbarungen" besondere übernatürliche und geheimnisvolle Erleuchtungen zu verstehen? Solche Erleuchtungen mögen vorkommen, aber das sind doch außergewöhnliche, seltene Ereignisse. Gewiß kommt niemand zum Glauben ohne Hilfe der göttlichen Gnade, die seinen Verstand erleuchtet und seinen Willen anregt und unterstützt. Aber diese Gnade knüpft nach

---

[1] Jo 7, 16—17.

dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge an die äußere Predigt des Evangeliums an. Deshalb sagt der hl. Paulus, der Glaube komme vom Anhören der von Gott gesendeten Prediger. „Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird selig werden. Wie werden sie nun den anrufen, an den sie nicht glauben? Oder wie werden sie an den glauben, von dem sie nicht gehört haben? Oder wie werden sie hören ohne Prediger? Und wie können sie predigen, wenn sie nicht gesandt werden? . . . Aber nicht alle gehorchen dem Evangelium; denn Isaias sagt: Wer glaubt unserem Worte, das man hört? So kommt also der Glaube vom Anhören, das Anhören aber von der Predigt des Wortes Christi."[1]

Um die Welt zum Glauben zu bekehren, hat Christus die Apostel beauftragt, ihr das Evangelium zu verkünden. „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie . . . und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe."[2] „Gehet hin in die ganze Welt und predigt das Evangelium jeder Kreatur."[3]

Aus den Evangelien, der Apostelgeschichte und den Briefen des hl. Paulus erfahren wir, wie die Apostel diesem Auftrage nachkamen. Durch Wunder unterstützte Gott ihre Predigt, um ihr bei den Hörern Glauben zu verschaffen. Schon nach den ersten Predigten des hl. Petrus „geschahen viele Wunder und Zeichen durch die Apostel in Jerusalem"[4]. Und Markus berichtet von den Aposteln: „Sie aber gingen hin und predigten überall, und der Herr wirkte mit ihnen und bekräftigte das Wort durch die darauf folgenden Wunder."[5]

Hält man diese Worte zusammen mit dem unmittelbar vorausgehenden Auftrag, das Evangelium allen Geschöpfen zu predigen, und der beigefügten Drohung: „wer nicht glaubt,

---

[1] Röm 10, 13—17. [2] Mt 28, 19—20.
[3] Mk 16, 15. [4] Apg 2, 43.
[5] Mk 16, 20.

der wird verdammt werden"[1], so kann ihr Sinn kein anderer sein als: wer auf eure Predigt hin das Evangelium gläubig annimmt und sich taufen läßt, der wird selig werden; wer aber diese Annahme verweigert, wird verdammt werden.

Vom hl. Justinus dem Märtyrer († 165 n. Chr.), wissen wir aus seinen eigenen Berichten, daß er, getrieben von heißem Verlangen nach Wahrheit, alle Systeme der heidnischen Philosophen studierte, aber nirgends volle Befriedigung fand, bis er endlich das Christentum kennen lernte und durch den Einblick in die Reinheit und Erhabenheit seiner Lehre, seine wunderbaren Wirkungen im Leben der Christen und die vielen Zeichen und Wunder, durch die es von Gott beglaubigt war, zur Überzeugung von seiner Wahrheit gelangte. Er wurde nun der eifrigste Apostel desselben und verteidigte es in Wort und Schrift gegen Juden und Heiden, besonders durch sein Zwiegespräch mit Tryphon und durch seine berühmten Apologien.

Wie der hl. Justinus haben viele andere gelehrte Männer schon in den ersten christlichen Jahrhunderten Verteidigungsschriften zu Gunsten des Christentums verfaßt, in denen sie ganz wie die heutigen Apologeten die Wahrheit des Christentums durch die Reinheit seiner Lehre, seine wunderbare Ausbreitung und besonders durch die Wunder und Weissagungen, die es beglaubigen, nachweisen. Es genüge, an Athenagoras, Theophilus von Antiochien, Irenäus, Tertullian, Cyprian, Klemens von Alexandrien, Origenes zu erinnern, um von den späteren großen Kirchenlehrern gar nicht zu reden.

Ist diese Tatsache nicht ein vollgültiger Beweis für die allgemein herrschende Ansicht, daß sich der Glaube des Christen an erster Stelle nicht auf besondere übernatürliche Erleuchtungen stützt, die jedem einzelnen zu teil werden, sondern auf äußere,

[1] Mk 16, 16.

für alle in gleicher Weise geltende Beweise und Kennzeichen, durch die das Christentum von Gott beglaubigt, sozusagen besiegelt ist? Man war also weit entfernt von der bei Protestanten heute so verbreiteten Ansicht, das Christentum lasse sich niemand „vordemonstrieren" oder beweisen.

Allerdings das „Beweisen" allein tut es nicht. Außer der Gnade Gottes ist auch ein aufrichtiger, guter Wille erfordert. Nur wer aufrichtig und demütig die Wahrheit sucht und mit der Gnade mitwirkt, wird schließlich zum Glauben gelangen. Daraus folgt aber nicht, daß der Beweis der Wahrheit des Christentums nicht möglich und notwendig sei.

Nicht wenige Protestanten, die an der Tatsache der übernatürlichen Offenbarung festhalten, scheinen unbewußt zu fühlen, daß diese undefinierbaren inneren Erlebnisse doch keine genügende Grundlage für den christlichen Glauben abgeben können; sie berufen sich deshalb auch auf das Zeugnis der christlichen Gemeinde, ja sogar auf das Zeugnis der Überlieferung, die uns die Wahrheit und Echtheit der Evangelien verbürgt und uns mit Christus in geistige Verbindung setzt oder den Glauben an Christus in uns „weckt".

Man fragt sich aber unwillkürlich: welche christliche Gemeinde ist hier gemeint? Es gibt sehr verschiedene Arten von christlichen Gemeinden, die in den wesentlichsten Punkten voneinander abweichen, ja sich vielfach widersprechen. In Deutschland allein haben wir an zwanzig verschiedene Arten von christlichen Gemeinden: wir haben z. B. Evangelische, Lutheraner, Reformierte, Zwinglianer, Unierte, Herrnhuter, Mennoniten, Baptisten, Methodisten, Quäker, Irwingianer, Deutschkatholiken, Altkatholiken usw., um von den Ausländern, den Anhängern der englischen und schottischen Hochkirche, den russischen Schismatikern usw. gar nicht zu reden. Welche von diesen christlichen Gemeinden bezeugt nun die Wahrheit? welche faßt Christi Person und Lehre in der richtigen Weise

auf? Zur Beantwortung dieser Fragen bedarf man offenbar einer höheren Norm, und es fragt sich, welches diese Norm sei.

Andere halten noch an dem Standpunkte der Reformatoren fest. Die Bibel gilt ihnen als das lautere und untrügliche Wort Gottes, an dem niemand rütteln und deuteln soll. Charakteristisch für diese in Pastorenkreisen noch lebende Anschauung sind die Thesen, die im Jahre 1891 auf der Augustkonferenz in Berlin Prediger Gustav Schulze aus Walsleben „über die Herrlichkeit der Heiligen Schrift" zur Abstimmung vorlegte. Die bezeichnendsten lassen wir hier folgen. 1. Was dünket euch von der Schrift? Das ist unter den Theologen gegenwärtig mehr denn je die entscheidende Frage. 2. Die Schrift ist nicht bloß die Urkunde der Offenbarungen Gottes, sondern sie ist selbst seine Offenbarung; das ist ihre Herrlichkeit. 8. Weil die Schrift Gottes Wort ist, so ist auf sie unbedingter Verlaß, wie auf Gott selbst; das ist ihre Herrlichkeit. 9. Sie bedarf nicht des Zeugnisses der Kirche, sondern sie bezeugt sich selbst. 10. Die an der unbedingten Autorität der Schrift rütteln und dabei Luther zu ihrem Eideshelfer machen, die tun ihm eine Schmach an. . . . 12. Weil die Schrift Gottes Wort ist, so ist sie hell; das ist ihre Herrlichkeit. . . . 14. Alle scheinbare Dunkelheit der Schrift ist lediglich auf unserer Seite. 15. Weil die Schrift Gottes Wort ist, so ist die Kirche mit ihr ausreichend versorgt; das ist ihre Herrlichkeit.

Diese Thesen wurden im wesentlichen von vielen Predigern und Theologen verteidigt, so z. B. von Rohnert, Kobelt, Hoffmann und Holtzheuer[1]. Das gewöhnliche protestantische Landvolk hat wohl auch heute noch eine ähnliche Ansicht von der Bibel.

---

[1] Vgl. Pesch, Die Inspiration der Heiligen Schrift nach der Lehre der heutigen Protestanten. Zeitschrift für katholische Theologie Bd. XXV.

Luther verteidigte, wie Paulsen richtig bemerkt[1], die Autonomie der Vernunft gegen alle irdischen Autoritäten; nur an der Bibel, als dem untrüglichen Worte Gottes, wollte er festhalten. Das ist aber sehr inkonsequent. Die Bibel ist doch nicht vom Himmel gefallen; sie ist von Menschen in menschlicher Sprache verfaßt. Welcher Charakter kommt ihr zu? Wer entscheidet über Umfang, Text und Erklärung derselben?

Die Schrift „bezeugt sich selbst". Das ist ein leeres Wort. Bekanntlich haben schon die Gnostiker und Manichäer die Bücher des Alten Testamentes aus dem Kanon gestrichen; die Marcioniten leugneten den göttlichen Charakter des Neuen Testamentes mit Ausnahme des Evangeliums des hl. Lukas, das sie verstümmelten; Luther selbst verwarf die deuterokanonischen Bücher, während Calvin daran festhielt. Wer entscheidet? Wie kann die Bibel sich selbst bezeugen? Und erst welches ist der Sinn dieser Schriften? Welche von den unzähligen sich widersprechenden Erklärungen der grundlegendsten Texte ist die richtige? Haben nicht alle Irrlehrer von jeher sich auf die Bibel berufen? Auf eine besondere, dem einzelnen zu teil gewordene Erleuchtung oder Inspiration kann man sich doch füglich nicht berufen. Worauf sollte denn ein Lutheraner den Anspruch stützen, er allein sei vom Heiligen Geiste richtig erleuchtet, den Calvinern, Zwinglianern, Anglikanern, Katholiken sei die richtige Erleuchtung versagt? Wie kann man aus diesem Chaos von Meinungen und Systemen herauskommen?

Schließlich müßte man auf die göttliche Inspiration der Schrift ganz verzichten und die individuelle Vernunft zum obersten, ja alleinigen Richter in Glaubenssachen erheben. Obwohl Luther an der Bibel als Gottes Wort festhalten wollte, so stellt er sich doch, wie Paulsen bemerkt, „auch ihr gegenüber auf seine Glaubensgewißheit, kritisiert und lehnt im ein-

---

[1] Philosophia militans 45.

zelnen ab, was zu ihr nicht stimmt, freilich ohne es hierin zu widerspruchsloser Stellung zu bringen. Kant zieht die letzte Konsequenz: das Wort Gottes in uns ist der letzte Maßstab des Wahren; ich kann einer Sache gewiß werden theoretisch nur dadurch, daß mir die empirische Wirklichkeit oder logische Notwendigkeit einleuchtet; praktisch nur dadurch, daß die moralische Notwendigkeit sich mir unmittelbar aufdrängt. Daß in Christus oder in der Schrift Gott sich offenbart, dessen kann ich nicht gewiß werden als dadurch, daß ich Jesu Wesen und Leben oder den Inhalt der heiligen Schriften mit der Idee Gottes zusammenhalte, die in mir ist. Wer das nicht anerkennen will, der muß katholisch werden, wo der Glaube nicht aus der überzeugenden Gewalt der Sache, sondern aus dem Zutrauen oder dem Gehorsam gegen eine äußere Autorität kommt." [1]

In der Tat, diese Alternative wird man anerkennen müssen. Entweder eine äußere von Gott gesetzte Autorität in Glaubenssachen — oder jeder ist sich selbst sein eigener oberster Richter. Also Autorität der Kirche — oder reinster Subjektivismus im Sinne Kants. Jeder nimmt vom Glauben an, was mit der Idee Gottes stimmt, die er in sich findet.

Freilich fragt sich gleich weiter: Woher schöpfen wir diese Idee Gottes? Welche Gewähr haben wir für ihre Richtigkeit? Ist sie bloß eine subjektive Denkform unserer Vernunft, dann kann sie uns unmöglich als Maßstab für die objektive Wirklichkeit dienen, und dann tut man wohl am besten daran, mit Paulsen den persönlichen Gott, die persönliche Unsterblichkeit u. dgl. einfach preiszugeben oder wenigstens sich in den Mantel des Agnostikers zu hüllen und auf alle Fragen in Bezug auf Gott, Jenseits usw. mit ignoramus und ignorabimus zu antworten.

---

[1] Ebd.

Dritter Artikel.

Die katholische Auffassung des christlichen Glaubens.

§ 1.

Wesen und Eigenschaften des Glaubens.

Nach katholischer Auffassung besteht der Glaube im zweifellosen Fürwahrhalten alles dessen, was Gott geoffenbart hat und weil er es geoffenbart hat.

Der Glaube setzt zwar ein Wissen voraus, nämlich die sichere Erkenntnis der Tatsache, daß Gott sich uns geoffenbart hat und von uns Glauben verlangt. Aber dieses Wissen — die Kenntnis der sogen. praeambula fidei — ist noch kein Glaube, sondern die notwendige Vorbedingung desselben. Der Glaube selbst ist das freie, unterwürfige Fürwahrhalten dessen, was Gott geoffenbart und weil er es geoffenbart hat. Das Vatikanische Konzil definiert den Glauben als „eine übernatürliche Tugend, durch die wir mit Beistand und Hilfe der göttlichen Gnade alles von Gott Geoffenbarte für wahr halten, nicht weil wir mit dem Lichte der natürlichen Vernunft seine innere Wahrheit durchschauen, sondern wegen der Autorität Gottes, der es geoffenbart hat und der weder irren noch in Irrtum führen kann. Denn der Glaube ist nach dem Zeugnis des Apostels[1] ein fester Grund dessen, was man hofft, eine sichere Überzeugung von dem, was man nicht sieht.“[2].

1. Man kann den Glauben als einen Akt, eine vorübergehende Betätigung oder als bleibende Befähigung und Fertigkeit (habitus) zu dieser Betätigung auffassen. Die eben angeführte Begriffsbestimmung des Vatikanischen Konzils gilt unmittelbar von dem Glauben im letzteren Sinn, von der Tugend des Glaubens. Diese ist die dauernde Zurüstung und Befähigung

---

[1] Hebr 11, 1. [2] Concil. Vatic. sess. 3, c. 3.

des Menschen zu den Akten des Glaubens. Sie wird dem Kinde schon in der Taufe zugleich mit der heiligmachenden Gnade und den übrigen übernatürlichen Tugenden eingegossen und bleibt dauernd in der Seele, solange man sich nicht schwer gegen den Glauben versündigt. Selbst derjenige, der durch andere Sünden die heiligmachende Gnade und die Liebe verliert, behält die Tugend des Glaubens, solange er nicht eine schwere Sünde gegen den Glauben begeht. Freilich ist dieser Glaube tot und aus sich allein unfähig, den Menschen zum ewigen Heile zu führen, aber immerhin ist er ein Rettungsanker, an den der Sünder sich anklammern und mit dessen Hilfe er sich, unterstützt von der Gnade, an das Ufer retten kann. Er bildet gewissermaßen eine dauernde Handhabe, an der die göttliche Gnade anfassen und den Sünder zur Besserung führen kann.

Wie jede Tugend, wird auch die des Glaubens durch ihre Lebensäußerungen oder Betätigungen (Akte) erkannt. Der Glaubensakt ist eine Betätigung des Verstandes, durch die wir bestimmten Sätzen oder Wahrheiten unsere geistige Beistimmung geben. Denn nur der Verstand kann etwas für wahr halten, bejahen und verneinen.

2. Gegenstand des Glaubens (Materialobjekt) sind die von Gott geoffenbarten Lehren und Wahrheiten, und zwar alle. Der Glaube muß ein allgemeiner sein oder sich auf alle geoffenbarten Wahrheiten erstrecken, denn alle stützen sich auf dieselbe Autorität Gottes. Wer von den geoffenbarten Lehren einige annimmt, weil sie ihm richtig und haltbar erscheinen, andere aber nicht, weil er sie für unrichtig ansieht, der glaubt nicht Gott, sondern folgt seiner eigenen Einsicht. Alle geoffenbarten Wahrheiten stützen sich auf dieselbe Autorität Gottes, und wer auch nur eine einzige davon verwirft, beweist damit, daß die Autorität Gottes allein für ihn kein genügender Grund des Fürwahrhaltens ist, ja daß er diese Autorität nicht für untrüglich

hält. Er zerstört für sich die Grundlage, auf der alle Glaubenswahrheiten ruhen, und kann deshalb überhaupt keinen wahren Glauben mehr haben. Das gilt auch von der Heiligen Schrift. Wer auch nur eine unzweifelhaft im authentischen Texte der Schrift vorgetragene Lehre verwirft, leugnet damit den inspirierten Charakter derselben, hält sie für keine genügende Garantie des Fürwahrhaltens.

Die Glaubenslehren können auf doppelte Weise geglaubt werden: ausdrücklich (explicite) und einschlußweise (implicite). Ausdrücklich glauben wir jene geoffenbarten Wahrheiten, die uns in sich selbst bekannt sind, einschlußweise dagegen jene, die in den ausdrücklich geglaubten Wahrheiten eingeschlossen oder enthalten, aber in sich selbst uns nicht bekannt sind. Wer an Christus den Sohn Gottes glaubt, glaubt auch alles, was er gelehrt hat, auch wenn ihm dieses nicht im einzelnen bekannt ist.

Ausdrücklich geglaubt werden müssen alle von Gott geoffenbarten Wahrheiten, die zu unserer Kenntnis gelangen. Sie sind uns von Gott bezeugt in der Absicht, damit wir sie glauben. Ihnen den Glauben versagen, hieße Gott die geforderte Unterwerfung unseres Verstandes verweigern, wäre also eine Auflehnung gegen die untrügliche Autorität Gottes.

In Bezug auf die Glaubenspflicht darf man deshalb nicht unterscheiden zwischen wesentlichen und unwesentlichen Glaubenswahrheiten oder zwischen Fundamentalwahrheiten und gleichgültigen Wahrheiten, wie dies von manchen Protestanten geschieht. Alle geoffenbarten Wahrheiten haben dieselbe objektive Beglaubigung von seiten Gottes und müssen deshalb mit der gleichen Unterwerfung von uns angenommen werden. Nur insofern kann man gewisse christliche Lehren Fundamentalwahrheiten nennen, als sie die Voraussetzung und Grundlage anderer Wahrheiten sind. So ist die Lehre vom Sündenfall die Voraussetzung der Erlösung durch Christus, die Gott-

heit Christi die Grundlage und Voraussetzung der Gnadenwirkung der von ihm eingesetzten Sakramente, der göttlichen Sendung der Kirche usw.

Da die Pflicht zum ausdrücklichen Glauben die Kenntnis der Glaubenswahrheiten in sich voraussetzt, diese Kenntnis aber nicht bei allen Christen gleich groß ist, ja nicht einmal gleich groß sein kann, so erstreckt sich diese Pflicht auch nicht bei allen Christen gleich weit. Sie ist größer beim gebildeten Katholiken als beim ungebildeten, größer beim Theologen von Fach als beim gewöhnlichen Laien, weil der eine manche Wahrheiten in sich als von Gott geoffenbart erkennt, der andere aber nicht. Selbst der gelehrteste Theologe glaubt übrigens manches nicht ausdrücklich, sondern bloß einschlußweise, insofern es in andern Glaubenswahrheiten enthalten ist. Wo wäre der Fachtheologe, der den ganzen Inhalt der christlichen Offenbarung erschöpfend erkannt hätte? Auch die Wissenschaft des Glaubens macht Fortschritte. Wir erkennen heute manche Wahrheiten als unzweifelhaft von Gott geoffenbart, die früheren Zeiten nicht genügend bekannt waren, oder in Bezug auf die man zweifelte, ob sie von Gott geoffenbart seien. So glaubt heute die ganze katholische Kirche an die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter als an eine von Gott geoffenbarte Lehre. In früheren Jahrhunderten haben selbst viele von den größten Theologen daran gezweifelt oder sie sogar geleugnet. Und dennoch waren sie rechtgläubig und glaubten einschlußweise auch an diese Wahrheit, weil sie alles für wahr hielten, was von Gott geoffenbart war, und deshalb auch bereit waren, an diese Wahrheit zu glauben, wenn sie ihnen als geoffenbart bekannt gewesen wäre.

Einige Grundwahrheiten des Christentums müssen aber von allen des Vernunftgebrauchs fähigen Christen *ausdrücklich* geglaubt werden, weil dieser Glaube von Gott als notwendige Bedingung oder unerläßliches Mittel zur Erlangung der

ewigen Seligkeit gefordert wird oder weil dieser Glaube nach dem Ausdruck der Schule zum Heile notwendig ist necessitate medii. Zu diesen Wahrheiten gehören nach allgemeiner Ansicht wenigstens das Dasein des einen Gottes und seine Eigenschaft als übernatürlicher Vergelter von Gut und Bös, nach vielen Theologen auch das Geheimnis der Dreifaltigkeit und die Menschwerdung und Erlösung durch Christus. Letztere Ansicht wird zwar von manchen Theologen bekämpft, aber weil sie doch wahrscheinlich bleibt und man in dem zum ewigen Heile Notwendigen volle Sicherheit haben muß, so muß man sich doch praktisch nach ihr richten und darf z. B. keinen Erwachsenen zur Taufe zulassen, der die genannten Wahrheiten nicht ausdrücklich, nach Maßgabe seiner Fähigkeit, kennt und glaubt.

Außerdem ist es aber für jeden Christen göttliches Gebot, die Hauptwahrheiten des Christentums, die zu einem wahrhaft christlichen Leben notwendig sind, ausdrücklich zu kennen und zu glauben, es sei denn, daß ihn völlige Beschränktheit und Unfähigkeit entschuldige. Zu diesen Wahrheiten gehört alles, was im Apostolischen Glaubensbekenntnis, in der Lehre von den Sakramenten, im Vaterunser und in den zehn Geboten Gottes enthalten ist. Die beiden letzteren enthalten zwar praktische Regeln für das Verhalten des Christen, sie sind aber von Gott geoffenbart und somit auch Gegenstand des Glaubens.

Die Pflicht, die Glaubenswahrheiten kennen zu lernen, ist übrigens weder für alle Zeiten noch für alle Personen die gleiche. Größere Bedürfnisse und größere Gefahren legen auch größere Pflichten auf. In der heutigen Zeit sind die dem Glauben drohenden Gefahren größer als je in früheren Jahrhunderten. Die neu geschaffenen sozialen Verhältnisse würfeln die Anhänger der verschiedensten Religionen und Konfessionen durcheinander und bringen sie in beständige Berührung. Außer-

dem erhebt der krasseste Unglaube heute sein Haupt kecker als je zuvor. Weite Kreise haben auch in den früher christlichen Ländern dem Christentum den Rücken gekehrt, und nicht wenige machen fast ein Gewerbe aus der Bekämpfung des christlichen Glaubens, ja jeder Religion.

Alle Christen, besonders aber die Gebildeten, haben deshalb heute eine größere Pflicht, sich eine genaue Kenntnis ihres Glaubens zu verschaffen und sich gegen die landläufigen Einwürfe der Gegner zu waffnen. Wenigstens soll jeder seinen Katechismus gut verstehen. Wie oft beruhen die Einwände gegen die christliche Religion auf bodenloser Unwissenheit! Es genügt, den Katechismus gut gelernt zu haben, um ihre Haltlosigkeit einzusehen. Wenn trotzdem Christen sich manchmal durch die einfältigsten und hohlsten Schlagwörter irre machen lassen, woher kommt es? Aus Mangel an religiösem Unterricht. Die Unwissenheit ist die erste Großmacht im Kampfe gegen den christlichen Glauben. Wenn nun gar jemand häufig glaubensfeindliche Zeitungen und Bücher liest, seinen Katechismus aber längst vergessen hat und gute christliche Schriften nie zur Hand nimmt, ist es da ein Wunder, wenn der Glaube immer mehr schwindet und erkaltet und schließlich dem flachsten Indifferentismus oder selbst dem völligen Unglauben Platz macht?

3. Der Beweggrund des Fürwahrhaltens der geoffenbarten Lehren (Formalobjekt des Glaubens) ist die untrügliche Autorität Gottes, der sie bezeugt. Nicht deshalb nehmen wir im Glauben den Inhalt der Offenbarung an, weil wir durch eigene Forschung die Richtigkeit desselben einsehen oder weil wir die inneren Gründe durchschauen, sondern deshalb, weil er uns von der ewigen, untrüglichen Wahrheit bezeugt oder geoffenbart ist.

Manche Glaubenswahrheiten können wir zwar auch mit dem natürlichen Lichte der Vernunft sicher erkennen, wie z. B.

das Dasein Gottes, die göttliche Vorsehung, die Vergeltung von Gut und Bös im jenseitigen Leben; aber wenn wir sie, gestützt auf Vernunftgründe, für wahr halten, so ist das kein Glauben, sondern ein Wissen. Im Glaubensakt stützt sich das Fürwahrhalten einzig und allein auf die Autorität der göttlichen Offenbarung.

Da der Beweggrund des Glaubens Gottes unendliche Wahrhaftigkeit ist, muß der Glaubensakt diesem Beweggrund entsprechend ein fester und unerschütterlicher sein. Haben wir uns einmal fest davon überzeugt, daß Gott gesprochen hat, so muß der Verstand das Geoffenbarte zuversichtlicher für wahr halten als alles, was uns Menschen oder Engel bezeugen, ja zuversichtlicher als alles, was wir durch eigenes Nachdenken und Forschen gefunden. Denn es ist viel unmöglicher, daß die ewige Wahrheit sich oder andere täusche, als daß ein geschaffener, schwacher Verstand in die Irre gehe, mögen die Vernunftschlüsse scheinbar auch noch so scharfsinnig und zuverlässig sein. Der Glaube ist deshalb auch fester als die Überzeugung, die wir von der Tatsache der Offenbarung durch Vernunftgründe haben. Um glauben zu können, muß ich zwar sicher sein, daß Gott gesprochen, aber diese Überzeugung vorausgesetzt, richtet sich die Festigkeit des Glaubens nicht nach dem Maße meines Wissens, sondern nach dem Maße der göttlichen Untrüglichkeit.

Hierin liegt auch der Hauptgrund, warum der Glaube wesentlich frei ist. Der Glaube ist Sache des Willens (credere voluntatis est)[1], d. h. er kann nicht ohne freien Willensakt entstehen. Und zwar ist der freie gute Wille nicht nur nötig, um zur sichern Erkenntnis der Offenbarungstatsache zu gelangen, sondern auch zum Glaubensakt selbst. Auch unter Voraussetzung der Kenntnis der Offenbarungstatsache

---

[1] *S. Thom.*, Summa theol. 2, 2, q. 10, a. 8.

ist der Verstand nicht genötigt, die Offenbarung um der Autorität Gottes willen für wahr zu halten; er kann sie aus einem andern Beweggrund für wahr halten, z. B. weil er selbst von der Richtigkeit der Offenbarung überzeugt ist, oder er kann seine Beistimmung ganz verweigern, oder er kann endlich die Offenbarung für wahr halten, aber nicht über alles fest, wie es sich gebührt. Der Glaube ist eben wesentlich eine freie Tat des Willens, eine freie Unterwerfung unseres Verstandes unter die ewige Wahrheit, eine ihr freiwillig dargebrachte Huldigung.

Deshalb nennt der Apostel den Glauben einen Gehorsam gegen das Evangelium. „Nicht alle gehorchen dem Evangelium; denn Isaias sagt: Wer glaubt unserem Wort, das man hört?"[1] Und an die Korinther schreibt er: „Die Waffen unseres Kampfes sind nicht fleischlich, sondern mächtig durch Gott zum Niederreißen der Festen, indem wir niederreißen die Ratschläge und alle die Hoheit, welche sich erhebt wider die Erkenntnis Gottes und gefangen nehmen jeden Verstand zum Gehorsam Christi."[2]

§ 2.

Nähere Begründung der katholischen Auffassung des Glaubens.

Man kann den Glauben als eine Verneigung unseres Verstandes vor der ewigen, untrüglichen Wahrheit ansehen, als ein praktisches Bekenntnis der eigenen Fehlbarkeit und der göttlichen Unfehlbarkeit. Ich kann irren, Gott, die ewige Wahrheit, nicht; deshalb beugt sich mein Verstand vor seinem Wort. Hierin liegt die Größe, Verdienstlichkeit und Gottwohlgefälligkeit des Glaubens, aber auch seine Schwierigkeit.

Nichts ist dem Glauben mehr zuwider als stolze Selbstvergötterung. Hegel soll im Sommersemester 1820 seine Vor-

---

[1] Röm 10, 16. [2] 2 Kor 10, 4 5.

lesungen über Logik in Berlin mit den Worten angefangen haben: „Ich möchte mit Christus sagen: Ich lehre die Wahrheit und bin die Wahrheit.“[1] Wer so sich selbst vergöttert und sich für die personifizierte Wahrheit hält, der wird nicht geneigt sein, seinen Verstand in Demut einem andern zu unterwerfen, und wäre dieser andere auch Gott selbst. Von den Pharisäern sagte Christus: „Wie könnet ihr glauben, da ihr Ehre voneinander nehmet und die Ehre, welche von Gott allein ist, nicht suchet?“[2] Damit deckt er die wahre Quelle ihres Unglaubens auf. Der Gläubige dagegen erkennt sich als armseliges Geschöpf, das Gott aus dem Nichts hervorgezogen hat; er weiß, daß er in seinem Verstand nur ein schwaches Abbild der ewigen Vernunft besitzt.

Unter mehr als einer Rücksicht merkwürdig ist die Behauptung Herrmanns, es gehe den evangelischen Christen gegen das Gewissen, jeden Satz der Bibel für wahr zu halten[3]. Nimmt man nicht an, Herrmann betrachte die Heilige Schrift als ein rein menschliches Buch wie jedes andere, so klingt diese Äußerung geradezu gotteslästerlich. Enthält die Bibel Gotteswort, so besagt dieselbe nichts anderes als, es gehe den evangelischen Christen gegen das Gewissen, alles zu glauben, was Gott geoffenbart hat! Was ist denn das Gewissen? Die Stimme Gottes in uns, die uns den Willen unseres Schöpfers und Herrn verkündet! Und diese Stimme soll uns verbieten, unsern Verstand dem Worte der ewigen, untrüglichen Wahrheit zu unterwerfen!

Sieht übrigens Herrmann nicht, daß seine Behauptung das stärkste Verwerfungsurteil gegen den gesamten historischen Protestantismus enthält? Wer hat denn strammer an jedem Satz der Bibel festgehalten als die protestantischen Exegeten

---

[1] Siehe Janssen, Zeit- u. Lebensbilder I⁴, Freiburg 1889, 316.
[2] Jo 5, 44. [3] Siehe oben S. 107, A.

nach Luther? Diese hielten vielfach jedes Wort, jeden Buchstaben der Bibel für inspiriert[1]. Jedenfalls gingen sie viel weiter in der Verteidigung der buchstäblichen Inspiration als die katholischen. Das ist eine bekannte Tatsache. Und heute geht es den evangelischen Christen gegen das Gewissen, jeden Satz der Bibel für wahr zu halten! Hatten denn diese evangelischen Exegeten kein Gewissen? Jedenfalls müssen sie ein ganz anderes Gewissen gehabt haben als der Marburger Theologieprofessor, und ich glaube, er hätte wohl richtiger gesagt, es geht nicht gegen unser Gewissen, wohl aber gegen unsern Geschmack, alles für wahr zu halten, was die Bibel lehrt.

Verwirft man mit Herrmann die Bibel als von Gott eingegebenes Buch, so fragt sich mit Recht, was den Protestanten dann noch vom Christentum übrig bleibe? Kirche und Überlieferung haben schon die Reformatoren verworfen. Jetzt verwirft man auch noch die Autorität der Bibel. Was bleibt vom historischen Christentum noch übrig? Nichts als der Name. Geht es denn Herrmann und seinen Gesinnungsgenossen nicht gegen das Gewissen, gegen die Pflicht der Wahrhaftigkeit, sich noch Christen zu nennen?

Wie verhält sich der Glaube nach katholischer Lehre zur Rechtfertigung? Wir haben schon bemerkt, daß dem Kinde die heiligmachende Gnade und alle übernatürlichen Tugenden zugleich mit der Tugend des Glaubens in der Taufe eingegossen werden. Das Kind ist eigener vernünftiger Betätigung noch nicht fähig; es wird gerechtfertigt und dem mystischen Leibe der Kirche eingegliedert durch die von Christus eingesetzte Taufe. Diese ist der Kanal, durch den ihm die Rechtfertigung durch die Verdienste und Gnade Christi zufließt.

---

[1] Vgl. Herzog, Realencyklopädie, Artikel: Inspiration. Vgl. auch die „Thesen" oben S. 125.

Beim Erwachsenen aber beginnt die Rechtfertigung durch den Glauben. Dieser ist nach der Lehre des Konzils von Trient „der Anfang des Heils, die Grundlage und Wurzel aller Rechtfertigung“ [1]. „Wer zu Gott kommen will“, sagt der Apostel, „muß glauben, daß er sei, und daß er die, welche ihn suchen, belohne.“ [2] Der Mensch soll eben durch eigene freie Tätigkeit zu Gott gelangen. Dazu ist aber vor allem notwendig, daß er ihn erkenne, und zwar insofern er in der gegenwärtigen Ordnung das übernatürliche Ziel des Menschen ist. Diese Erkenntnis kann er aber nur durch den Glauben erlangen. So wenig jedoch als die Wurzel zum Baume, reicht der Glaube zur Rechtfertigung aus. Es muß zum Glauben noch hinzutreten die Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit; aus dieser entwickelt sich die Liebe zu Gott, der uns die größte aller Wohltaten, die ewige Seligkeit, verleihen will. Nun wird sich auch Reue einstellen, d. h. Schmerz der Seele über die Sünde und Abscheu gegen dieselbe, mit dem Vorsatz, nicht mehr zu sündigen, und das Verlangen, durch die von Christus eingesetzten Gnadenmittel sich mit Gott auszusöhnen und ein neues christliches Leben zu beginnen.

Obwohl diese auf den Glauben folgenden und aus ihm hervorgehenden Akte zur Rechtfertigung notwendig sind, so gehören sie doch nicht mehr als innere Bestandteile zum Glauben, ebensowenig als die Äste, Blätter und Krone zur Wurzel des Baumes gehören. In diesem Punkte weicht die katholische Auffassung wesentlich von der protestantischen ab. Nach den Reformatoren überhaupt, und besonders nach Calvin, besteht die Rechtfertigung nicht in einer inneren Umwandlung und Umgestaltung des Menschen durch die eingegossene Gnade, welche die Sünde tilgt, den Menschen zur Kindschaft Gottes erhebt und zu übernatürlichem Handeln befähigt; der Mensch

---

[1] Sess. 6, c. 8. [2] Hebr 11, 6.

bleibt auch nach der Rechtfertigung in sich ein unreiner Sünder und alle seine Werke bleiben unrein, aber er gilt als gerecht, weil ihm die Gerechtigkeit Christi zugerechnet wird, die seine Sünden zudeckt. Die Gerechtigkeit Christi eignen wir uns an allein durch den zuversichtlichen Glauben, daß uns unsere Sünden um der Verdienste Christi willen nicht angerechnet werden und wir vor Gott als gerecht gelten, obwohl wir Sünder sind und bleiben.

Diese Auffassung des Glaubens kann schon deshalb nicht richtig sein, weil wir nur das glauben können, was uns von Gott geoffenbart ist. Daß aber uns im besondern die Sünden um der Gerechtigkeit Christi willen nachgelassen seien, ist uns nirgends geoffenbart. Und was sagt die Heilige Schrift? „Der Mensch weiß nicht, ob er des Hasses oder der Liebe würdig sei.“[1] Der Apostel Paulus ermahnt die Gläubigen, ihr Heil mit Furcht und Zittern zu wirken[2]. Wozu das, wenn wir die absolute Gewißheit haben, daß uns die Sünden nachgelassen sind?

Es läßt sich auch unschwer dartun, daß die Heilige Schrift überall, wo sie von dem zur Rechtfertigung erforderlichen Glauben spricht, nicht den Glauben im Sinne der Reformatoren versteht. „Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen; denn wer zu Gott kommen will, muß glauben, daß er sei und daß er die, welche ihn suchen, belohne.“[3] Aus den Worten „Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen“, und „wer zu Gott kommen will“, ist unzweifelhaft, daß es sich um den zur Rechtfertigung erforderlichen Glauben handelt. Worin besteht nun dieser Glaube? Etwa in der Annahme, daß uns unsere Sünden nachgelassen seien? Davon ist keine Rede. Der Text spricht bloß von dem Glauben an das Dasein Gottes und an die Vergeltung des Guten. Derselbe

[1] Prd 9, 1. [2] Phil 2, 12. [3] Hebr 11, 6.

Apostel schreibt an die Römer: „Wenn du mit deinem Munde den Herrn Jesum bekennest und in deinem Herzen glaubest, daß Gott ihn von den Toten auferweckt hat, so wirst du selig werden.“[1] Aus den Worten „so wirst du selig werden“ erhellt, daß es sich um den zur Rechtfertigung nötigen Glauben handelt. Und was ist der Gegenstand dieses Glaubens? Etwa, daß uns die Sünden nachgelassen seien? Nein, sondern daß Gott Christus den Herrn von den Toten auferweckt habe.

Die letzten Worte, die der Heiland vor seiner Himmelfahrt an seine Apostel richtet, lauten: „Gehet hin in die ganze Welt und predigt das Evangelium allen Geschöpfen. Wer glaubt und sich taufen läßt, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden.“[2] Auch hier ist keine Rede davon, daß jeder glauben solle, ihm im besondern seien die Sünden nachgelassen. Die Worte besagen nur: Wer auf die Predigt der Apostel hin das Evangelium gläubig annimmt und sich taufen läßt, der wird selig werden.

Als der Apostel Philippus dem Kämmerer der Königin von Äthiopien die frohe Botschaft verkündet hatte, sprach letzterer: „Was hindert, daß ich getauft werde?“ Der Apostel entgegnete ihm: „Wenn du glaubst von ganzem Herzen, so darf es geschehen.“ Der Kämmerer aber antwortete: „Ich glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist“, d. h. ich halte es von ganzem Herzen für wahr. Daraufhin wurde er getauft. Er hatte also nach der Ansicht des Apostels den zur Taufe und zur Rechtfertigung nötigen Glauben.

Der Liebesjünger Johannes schreibt: „Jeder, der an den Sohn glaubt, hat das ewige Leben.“[3] Und wie diese Worte zu verstehen, geht aus dem ersten Briefe desselben Apostels hervor: „Jeder, der glaubt, daß Jesus der Christus

---

[1] Röm 10, 9. [2] Mk 16, 15 16.
[3] Jo 3, 36.

sei, ist aus Gott geboren"[1], und wiederum: „Wer ist es, der die Welt überwindet, als der, welcher glaubt, daß Jesus der Sohn Gottes ist?"[2]

Man beruft sich gegnerischerseits gern auf einige Aussprüche Christi, in denen er die Heilung dem Glauben der Geheilten zuschreibt. So heißt es: „Als Jesus ihren Glauben sah, sprach er zu dem Gichtbrüchigen: Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben."[3] „Tochter, sei getrost, dein Glaube hat dir geholfen."[4] Aber in diesen und ähnlichen Stellen ist nicht vom Glauben die Rede, die Sünden seien den Geheilten nachgelassen, sondern vom Glauben, daß Christus die Kraft besitze, sie zu heilen, und von dem damit verbundenen Vertrauen, daß er ihnen helfen werde. Das geht klar aus dem Zusammenhange hervor. Der Gichtbrüchige wurde besonders auf Grund des Glaubens derjenigen geheilt, die ihn herbeitrugen. Hier handelt es sich offenbar nicht um den protestantischen Fiduzialglauben.

Auch die ältesten Christen faßten den Glauben als ein Fürwahrhalten der Lehre Christi auf. Von den ersten Jüngern Jesu sagt Harnack: „Glauben an ihn (an Jesus als den Messias) war die entscheidende Grundforderung."[5] „Der Glaube an diese (die zweifache Ankunft des Messias) wurde zum spezifisch christlichen Glauben."[6] Seit den Zeiten der Apostel beteten die Christen: „Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater, und an Jesum Christum, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom Heiligen Geiste usw.", gerade so wie die gläubigen Christen noch heute beten[7]. Was kann hier „glauben" anders bedeuten als „für wahr halten"?

---

[1] 1 Jo 5, 1. [2] Ebd. V. 5.
[3] Mt 9, 2. [4] Ebd. V. 22.
[5] Lehrbuch der Dogmengeschichte I[2], 69.
[6] Ebd. 71. [7] Ebd. 131 A.

Häresie im Sinne der ältesten Kirche drückt nach Harnack[1] das Urteil aus, „daß hier im Gegensatz zur Anerkennung eines objektiv Überlieferten etwas Selbsterwähltes festgehalten wird und daß eben darin der Abfall (vom Glauben) besteht. Für Hegesipp, Irenäus, Tertullian, Klemens und Origenes sind somit Häretiker alle diejenigen, welche sich Christen nennen und doch an der apostolischen Glaubensüberlieferung nicht festhalten, sondern sich nichtigen und leeren Lehren hingeben".

Unzählige Märtyrer sind, besonders in den ersten Jahrhunderten, für ihren Glauben in den Tod gegangen. Sie wollten lieber sterben, als den Göttern opfern und ihrem Glauben untreu werden. Welchem Glauben? Dem Glauben, daß ihnen persönlich die Sünden um der Verdienste Christi nachgelassen seien? Davon lesen wir nichts in den Märtyrerakten; wohl aber davon, daß sie Christus verleugnen und den heidnischen Götzen Weihrauch streuen sollten.

Oft lesen wir ferner, daß beim Anblick des Heldenmutes der christlichen Märtyrer sich viele Zuschauer zum Glauben bekehrten. Was heißt das? Sie gewannen die Überzeugung, daß nur die wahre, göttliche Religion ihren Bekennern solchen Heldenmut einflößen könne und somit die christliche Religion die wahre sein müsse.

Unmöglich können wir annehmen, der Glaube im Sinne Christi mache das Gebet überflüssig. Der Glaube im Sinne der Reformatoren hat aber notwendig diese Wirkung; er kann also nicht der richtige christliche Glaube sein. Wie könnte der, welcher fest glaubt, ihm seien alle Sünden nachgelassen, noch nach der Vorschrift des Herrn beten: „Vergib uns unsere Schulden?" Oder mit der ganzen Christenheit seit den Tagen der Apostel ausrufen: „Herr, erbarme dich unser; Christus, er-

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte I 350.

barme dich unser?" Doch genug von einer unseres Erachtens offenkundigen Sache.

§ 3.

Die katholische Glaubensregel.

Es bleibt uns jetzt noch eine nähere und wichtige Bestimmung des Glaubens nach katholischer Auffassung übrig. Der Beweggrund des Glaubens ist zwar einzig und allein das Ansehen des offenbarenden Gottes. Aber welches ist die Regel, nach der wir entscheiden können, was Gott geoffenbart? Die katholische Christenheit bekennt nicht einen beliebigen Glaubensinhalt, sondern die gesamte von Christus den Menschen mitgeteilte Offenbarung, das ganze Depositum fidei, das für alle Menschen aller Zeiten bestimmt ist. *Welches ist die Norm, nach der wir entscheiden, was zur christlichen Offenbarung gehöre und was nicht?* Hat Christus hier alles dem subjektiven Urteil eines jeden einzelnen überlassen, so daß sich jeder selbst die Offenbarung zusammenstellen und zurechtlegen muß? Das wäre der Weisheit Christi gewiß wenig entsprechend gewesen. Auch die Heilige Schrift kann diese Glaubensregel nicht sein. Denn es entsteht gleich die Frage: Was gehört zur Bibel und welches ist ihr Sinn?

Tatsächlich hat Christus die *Kirche* eingesetzt und in ihr das Lehramt der Apostel und ihrer Nachfolger. „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker[1] und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehret sie alles halten, was ich euch gesagt habe, und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt." Aus dem letzten Wort ist klar ersichtlich, daß es sich in dem Auftrage

[1] Mt 28, 18. Im griechischen Text heißt es: μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη: macht alle Völker zu euern Schülern.

und der beigefügten Verheißung nicht bloß um die Apostel selbst, sondern auch um ihre Nachfolger für alle kommenden Zeiten handelt. Man beachte auch, daß der göttliche Heiland nicht zu den Aposteln sagt: Schreibet, sondern: Predigt das Evangelium. Die meisten Apostel haben gar nichts geschrieben und auch die übrigen nur wenig; sie hatten eben den Befehl, zu predigen, nicht aber zu schreiben, und selbst von dem, was sie schrieben, gaben sie nur die Worte, nicht aber auch den Sinn, diesen erklärten sie mündlich.

Schon beim letzten Abendmahl hatte der Herr den Aposteln den Tröster zu senden versprochen, den „Geist der Wahrheit", „der wird euch alle Wahrheit lehren" [1].

Wie die Apostel Auftrag und Verheißung verstanden, geht aus der Apostelgeschichte hervor. Schon beim ersten apostolischen Konzil trafen sie eine lehramtliche Entscheidung mit Berufung auf den Heiligen Geist: „Es hat dem Heiligen Geist und uns gefallen, euch keine weitere Last aufzulegen als diese Stücke usw." [2]

Zur Spitze des kirchlichen Lehramtes und zum Mittelpunkte der Einheit hat Christus den hl. Petrus und dessen Nachfolger erhoben. Petrus erhielt die oberste Schlüsselgewalt; er ist das Fundament, der Fels, auf dem Christus seine Kirche gebaut, so daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden [3]. Ihn hat er zum obersten Hirten seiner ganzen Kirche erhoben [4].

Dieses kirchliche Lehramt, die Apostel und ihre Nachfolger, hat den Auftrag, die Offenbarung Christi, die Hinterlage des Glaubens, zu verkünden, zu erklären, zu hüten und zu verteidigen, und alle Christen schulden seiner Lehrautorität Gehorsam. Die Kirche ist „die Säule und Grundfeste der Wahr-

---

[1] Jo 16, 13. [2] Apg 15, 28.
[3] Mt 16, 18 19. [4] Jo 21, 15—17.

heit"[1], und „wer die Kirche nicht hört, der sei dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder"[2].

Alles was dieses kirchliche Lehramt mit höchster Autorität als geoffenbarte Wahrheit verkündet, das glaubt der Katholik, aber er glaubt es nicht deshalb, weil es die Kirche lehrt, sondern weil es Gott, die ewige Wahrheit, geoffenbart hat. Das Ansehen der Kirche gibt ihm nur die sichere Bürgschaft, daß etwas von Gott geoffenbart ist, und um dieser Offenbarung willen hält er das Geoffenbarte zweifellos für wahr.

Träger oder Inhaber der von Christus eingesetzten Lehrgewalt sind bloß der Papst und die mit ihm verbundenen Bischöfe als Nachfolger der Apostel. Sie allein bilden im eigentlichen autoritativen Sinne die lehrende Kirche im Gegensatz zur hörenden. Auch die von den Bischöfen angestellten Pfarrer sind zwar Hirten der ihnen anvertrauten Gemeinden, aber ihr Amt beruht nicht unmittelbar auf Anordnung Christi, sondern auf kirchlicher Einsetzung. Desgleichen haben die Professoren der Theologie, die Prediger und Religionslehrer den Auftrag, die kirchliche Lehre zu verkünden, aber nicht unmittelbar von Christus, sondern von den Bischöfen. Sie können deshalb auch nicht autoritativ, d. h. mit gleichzeitiger Verpflichtung zur Annahme, die christliche Glaubenslehre verkünden und noch weniger unfehlbar eine Glaubensfrage entscheiden.

Gegenstand der kirchlichen Lehrgewalt ist, was irgendwie zur Glaubens- und Sittenlehre gehört. Sie kann mit Unfehlbarkeit bestimmen, was geoffenbarte Glaubens- und Sittenlehre sei, was mit derselben notwendig zusammenhange und was ihr widerstreite. Ein Satz kann der geoffenbarten Lehre widerstreiten, entweder weil er auf einer falschen Auslegung der Offenbarung beruht oder weil er vom Gebiete der natür-

[1] 1 Tim 3, 15. [2] Mt 18, 17.

lichen Erkenntnis aus der Offenbarung mittelbar oder unmittelbar, direkt oder indirekt widerspricht oder sie untergräbt. Die Kirche könnte den Glauben nicht wirksam schützen, wenn sie nicht berechtigt wäre, die den Glauben untergrabenden Irrtümer fernzuhalten, aus welcher Quelle sie immer stammen mögen. Was dagegen zur Religion in keiner Beziehung steht, fällt nicht unter die Lehrgewalt.

Weil der eigentliche göttliche Glaube sich auf das Zeugnis Gottes selbst stützt, so können wir nur das im strengsten Sinne kraft göttlichen Glaubens (fide divino-catholica) für wahr halten, was die Kirche als geoffenbarte Wahrheit hinstellt. Die übrigen Wahrheiten, die uns das Lehramt der Kirche wegen ihres Zusammenhangs mit der Offenbarung unfehlbar verbürgt, die aber nicht unmittelbar von Gott geoffenbart sind, z. B. daß die Seele die Wesensform des Menschen sei, oder daß in irgend einem Buche, z. B. in den Schriften des Hus oder Wiclef oder Jansenius, bestimmte Irrtümer gelehrt werden u. dgl., können nur durch einen Glaubensakt im weiteren Sinne (fide ecclesiastica oder mediate divina) für wahr gehalten werden. Wer diese Wahrheiten auf die Autorität der Kirche hin nicht annimmt, leugnet damit die unfehlbare göttliche Lehrautorität der Kirche[1].

Ausüben kann die Kirche ihre unfehlbare Lehrgewalt in verschiedener Weise. Zunächst in einem allgemeinen Konzil, das vom Papst berufen und bestätigt wird. Sodann können die auf dem ganzen Erdkreis zerstreuten Bischöfe in Vereinigung mit dem Papst eine Lehrentscheidung treffen. Die Bischöfe in ihrer moralischen Vereinigung bilden nicht weniger den gesamten Lehrkörper der Kirche als die Bischöfe, die zu einem Konzile zusammentreten. Weiterhin übt die Kirche ihre

---

[1] Vgl. hierüber Disteldorf, Der katholische Gelehrte und das kirchliche Lehramt (Pastor bonus 1902, 494 ff).

Lehrgewalt auch in der gewöhnlichen täglichen Lehrverkündigung aus. Wenn die Bischöfe unfehlbar sind, sobald sie sich miteinander und mit dem Papst verständigen, so müssen sie auch ohne diese ausdrückliche Verständigung unfehlbar sein, wenn sie überall ihrem Volke die gleiche Lehre vortragen. Daher galt schon seit den ältesten Zeiten die übereinstimmende Lehre aller theologischen Schulen [1] und ebenso die Übereinstimmung der gesamten Christenheit in einer Lehre als sicheres Kennzeichen der Wahrheit. „Was überall, was immer, was von allen geglaubt wurde, das ist katholische Lehre.“ [2] Was überall in der Kirche geglaubt wird, wird auch überall von der lehrenden Kirche vorgetragen. — Endlich übt die Kirche ihre unfehlbare Lehrgewalt aus, wenn der Papst als Oberhaupt und Lehrer der ganzen Kirche (ex cathedra) über Glaubens- und Sittenlehren eine feierliche, die ganze Christenheit bindende Entscheidung trifft. Wir wollen das eingehender erklären.

Der Papst kann wie jeder andere Katholik als Privatgelehrter über eine Frage sich äußern oder schreiben, wie dies

[1] Von der übereinstimmenden Ansicht der theologischen Schulen gilt allgemein, was Pius IX. am 21. Dezember 1863 an den Erzbischof von München von der Scholastik sagt: Neque ignorabamus, in Germania etiam falsam invaluisse opinionem adversus veterem scholam et adversus doctrinam summorum illorum Doctorum, quos propter admirabilem eorum sapientiam et vitae sanctitatem universalis veneratur Ecclesia. Qua falsa opinione ipsius Ecclesiae auctoritas in discrimen vocatur, quandoquidem ipsa Ecclesia non solum per tot continentia saecula permisit, ut ex eorumdem Doctorum methodo, et ex principiis communi omnium catholicarum scholarum consensu sancitis theologica excoleretur scientia, verum etiam saepissime summis laudibus theologicam eorum doctrinam extulit, illamque veluti fortissimum fidei propugnaculum et formidana contra suos inimicos arma vehementer commendavit (cf. Denzinger, Enchiridion n. 1532).

[2] Vincent. Lerin., Commonit. c. 3.

viele Päpste, z. B. Benedikt XIV., getan haben. Das ist keine amtliche Lehrtätigkeit. Als Privatgelehrter verdient der Papst und ebenso jeder Bischof nicht mehr Beachtung als jeder Privatgelehrte, d. h. gerade so viel, als die von ihm vorgebrachten Gründe fordern.

Aber auch in seiner Amtstätigkeit als Lehrer der Kirche ist der Papst nicht immer unfehlbar. Es gibt zwei Arten amtlicher Lehrtätigkeit des Papstes: eine feierliche, mit höchster Autorität ausgestattete und die ganze Kirche verpflichtende, und eine andere, zwar auch amtliche, aber in geringerem Grade und mit nicht so unbedingt verpflichtendem Charakter. Der Papst braucht nicht bei jeder Gelegenheit in der höchsten und definitiven Weise von seiner Lehrgewalt Gebrauch zu machen. Nur die erstere Art ist unfehlbar, nicht die letztere. Die erstere kann er nur unmittelbar durch sich selbst oder im Verein mit dem Gesamtepiskopat ausüben, die letztere dagegen auch durch die von ihm beauftragten Kongregationen. Eine lehramtliche Tätigkeit der letzteren Art hat auch jeder Bischof in seiner Diözese. Solange wir bloß eine solche Tätigkeit vor uns haben, besitzen wir noch keine unfehlbare Sicherheit für die Wahrheit der vorgetragenen Lehre und können deshalb auch keinen eigentlichen Glaubensakt erwecken. Denn der Glaube setzt die sichere Kenntnis der Offenbarung voraus[1]. Trotzdem schulden wir derselben inneren und äußeren Gehorsam[2]. Es wäre ein Mangel an Ehrfurcht und Achtung vor

---

[1] Vgl. Chr. Pesch, Theologische Zeitfragen, Freiburg 1900, 30 ff.

[2] In dem Schreiben an den Erzbischof von München vom 21. Dezember 1863 betont Pius IX. nachdrücklich, es sei Pflicht der katholischen Gelehrten, nicht nur die eigentlichen Dogmen der Kirche anzunehmen, sondern auch „sich den Lehrentscheidungen der römischen Kongregationen zu unterwerfen" und ebenso jenen Lehrstücken, welche die allgemeine und konstante Übereinstimmung der Katholiken als theologische Wahrheiten oder so gewisse Schlußfolgerungen festhalte, daß

der von Gott gesetzten Lehrautorität, wollten wir ihre Entscheidungen auch in den Fällen, wo diese nicht absolut unfehlbar sind, nicht vorläufig für wahr halten und mit Ehrfurcht behandeln, wenigstens solange keine offenbaren und zwingenden Gründe dagegen sprechen. Möglicherweise könnte ja einmal ein Theolog durch zwingende Gründe zur Einsicht gelangen, daß eine Entscheidung einer römischen Kongregation nicht richtig sei. In diesem Falle wäre er nicht verpflichtet, die Entscheidung für wahr zu halten, aber äußerlich schuldete er ihr Ehrfurcht und Beachtung, so daß er nicht der Entscheidung zuwiderhandeln dürfte. Ein Jurist kann klar einsehen, daß eine Entscheidung des Reichsgerichtes nicht richtig ist, und doch ist er im allgemeinen verpflichtet, sich an diese Entscheidung zu halten, solange sie zu Recht besteht. Übrigens werden solche Fälle, wo ein Gelehrter zur sichern Einsicht von der Unrichtigkeit einer römischen Entscheidung kommt, wohl sehr selten eintreffen. Dafür bürgt uns die göttliche Vorsehung, deren Leitung die Kirche auch in ihrer gewöhnlichen Lehrtätigkeit untersteht, und die Geschichte des zweitausendjährigen Bestandes der Kirche bestätigt das vollauf.

Um eine Lehrtätigkeit der letzteren nicht unfehlbaren Art handelt es sich in dem berühmten Fall Galilei, mit dem man so oft gegen die Kirche zu Felde zieht. Die Kongregation — deren Entscheidung vom Papste gebilligt war — verlangte von ihm den Widerruf seiner Lehre von der Bewegung der Erde um die Sonne. Er hat auch diesen Widerruf geleistet. Er war damals nicht im stande, die wissenschaftlichen Bedenken gegen seine Theorie zu lösen, und hatte selbst der Versuchung nicht widerstanden, die Frage auf das

---

die ihnen entgegenstehenden Meinungen, wenn sie auch nicht als häretisch bezeichnet werden können, dennoch eine andere theologische Zensur verdienen (vgl. Denzinger, Enchiridion n. 1537).

theologische Gebiet hinüber zu spielen, indem er es unternahm, die Heilige Schrift in seinem Sinne zu erklären. Mit der Unfehlbarkeit des Papstes und der Kirche hat die Galileifrage nichts zu tun. Immerhin war dieser Mißgriff eine heilsame Mahnung zur Vorsicht und hat seine guten Folgen gehabt.

Paulsen schreibt: „Natürlich, es gibt praktische ‚Unfehlbarkeit‘. Der Staat nimmt sie für seine Gesetzgebung und Rechtsprechung notwendig in Anspruch. Aber er beansprucht nicht theoretische Unfehlbarkeit; Gesetzgeber und Richter wissen, daß sie irren können, und es ist jedermann erlaubt, zu glauben, daß sie in diesem Falle irren.“ Der Staat hat keinen Auftrag, zu lehren, und auch keine Verheißung eines besondern Beistandes des Heiligen Geistes. Wenn er trotzdem praktische Unfehlbarkeit für sich in Anspruch nimmt, warum sollte die Kirche nicht eine ähnliche praktische Unfehlbarkeit für ihre Lehrtätigkeit beanspruchen dürfen auch in den Fällen, wo sie nicht den höchsten und feierlichsten Gebrauch von ihrer Lehrgewalt macht?

Man beruft sich immer auf den Fall Galilei, warum erwähnt man nicht lieber den Fall Kant, der unsern Zeiten viel näher liegt? Als der Königsberger Philosoph seine „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ veröffentlicht hatte, erging an ihn folgender vom 1. Oktober 1794 datierter Kabinettsbefehl Friedrich Wilhelms II.: „Unsere höchste Person hat mit großem Mißfallen ersehen, wie Ihr Eure Philosophie zur Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der Heiligen Schrift und des Christentums mißbraucht. — Wir verlangen des ehesten Eure gewissenhafte Verantwortung und gewärtigen Uns von Euch, daß Ihr Euch künftighin nichts dergleichen werdet zu Schulden kommen lassen; sondern vielmehr Eurer Pflicht gemäß Euer Ansehen und Eure Talente dazu verwenden, daß Unsere landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde; widrigen-

falls Ihr Euch, bei fortgesetzter Renitenz, unfehlbar unangenehmer Verfügungen zu gewärtigen habt."

Kant fühlte keinen Beruf zum Märtyrer in sich und unterwarf sich löblich der Entscheidung des Summus Episcopus. In einer Eingabe antwortete er: Ich halte es für das Sicherste, „hiermit als Ew. Majestät getreuester Untertan feierlichst zu erklären: daß ich mich fernerhin aller öffentlichen Vorträge, die Religion betreffend, es sei die natürliche oder die geoffenbarte, sowohl in Vorlesungen als in Schriften gänzlich enthalten werde".

Auf einem Zettel aus Kants Nachlasse findet sich dazu folgende Bemerkung: „Widerruf und Verleugnung seiner inneren Überzeugung ist niederträchtig, aber Schweigen in einem Falle wie der gegenwärtige ist Untertanenpflicht; und wenn alles, was man sagt, wahr sein muß, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen."[1]

Dieser Fall Kant liegt der Gegenwart fast um zwei Jahrhunderte näher als der Fall Galilei. Warum tadelt man an dem Katholiken, was man an dem Protestanten zu beschönigen sucht, der sich einer rein menschlichen, jedes höheren Auftrages entbehrenden Autorität unterwarf?

Nicht ohne Pathos bemerkt Paulsen: „Daß ich innerlich nur durch meine Vernunft und mein Gewissen gebunden bin, nicht durch irgend eine menschliche Instanz außer mir, das ist die Magna Charta des Protestantismus."[2]

Die Magna Charta des Protestantismus! Haben denn die Protestanten nicht von jeher an alles geglaubt, was in der Bibel steht und weil es in der Bibel steht? Hielten die Protestanten nicht vielfach an der sog. Verbalinspiration fest, die jedes Wort und jede Partikel für inspiriert ansah? Stehen

---

[1] Vgl. Paulsen, Immanuel Kant, sein Leben und seine Lehre 51.
[2] Philosophia militans 53.

nicht auch heute noch viele Protestanten auf demselben Standpunkt? Wir verweisen beispielshalber auf die oben[1] mitgeteilten „Thesen" des Predigers Schulze.

Wo bleibt da die Magna Charta des Protestantismus? Ist die Bibel nicht eine äußere Richtschnur, nach der die gläubigen Protestanten sich verpflichtet halten, ihr Denken und Wollen zu regeln? Allerdings nehmen sie an, der Heilige Geist oder „das innere Zeugnis des Geistes", wie sich viele ausdrücken, erschließe ihnen den richtigen Sinn der Schrift, aber immerhin glauben sie fest an eine äußere, unfehlbare Autorität.

Freilich müssen wir hinzufügen, daß Paulsen, Harnack und sehr viele fortgeschrittene protestantische Theologen und gebildete Laien längst nicht mehr auf diesem Standpunkte stehen und die Bibel für ein rein menschliches Buch ansehen, bei dessen Abfassung es ebenso menschlich herging wie bei der Abfassung anderer Bücher[2]. Aber Paulsen kann doch nicht leugnen, daß diese Auffassung der alten traditionellen Anschauung der Protestanten schnurstracks widerspricht. Und dann fragt sich weiter, mit welchem Recht er sich von seinem Standpunkt noch als echten Vertreter des „Protestantismus" ausgebe, ja ob er überhaupt noch das Recht habe, sich Christ zu nennen.

Man vergegenwärtige sich doch. Nach Paulsen[3] ist der Glaube an einen persönlichen, außerweltlichen Gott unhaltbar, der Glaube an die persönliche Unsterblichkeit ein Traum[4], die Wunder sind unmöglich[5]. Die Evangelien sind „historische Dichtungen". „Darüber ist unter denen, die einer kritischen Untersuchung, wie Strauß sie bietet, zu folgen willens sind,

---

[1] S. 125.

[2] Vgl. Chr. Pesch, Zeitschrift für kath. Theol. XXV 460 ff.

[3] System der Ethik I[5] 400.

[4] Ebd. 415. [5] Ebd. 409.

kein Zweifel."[1] Wenn es keinen persönlichen Gott gibt, so hat er selbstverständlich auch nicht seinen Sohn als Erlöser in die Welt gesandt. Ich frage, was bleibt nun vom Christentum noch übrig? Mit welchem Recht nennen sich Paulsen und seine Gesinnungsgenossen noch Christen? Ist das nicht ein wenig ehrliches Spiel mit der leeren Nußschale des Christentums?

Das Merkwürdigste ist, daß Paulsen trotzdem den Ruhm besonderer Wahrhaftigkeit für sich in Anspruch nimmt. Er meint, im Gegensatz zum Katholizismus begünstige der Protestantismus die volle „Wahrhaftigkeit", wahrscheinlich, weil der heutige Protestantismus auch dem ärgsten religiösen Nihilisten erlaubt, die christliche Maske zu tragen und sich als Christ uns vorzustellen.

Wie es mit dieser Wahrhaftigkeit bestellt ist, geht aus dem Benehmen so vieler protestantischer Prediger hervor, die vor ihrer Gemeinde einen wahren Eiertanz aufführen müssen, um so zu predigen, daß sie ihren Unglauben verschleiern. „Die meist völlig unbekannten Bekenntnisschriften", sagt Spitta[2], „decken längst und bei weitem nicht mehr das Bedürfnis, welches auf ganz andere Dinge gerichtet ist, und es ist wirklich ein wenig erquickliches Schauspiel, mit ansehen zu müssen, wie sich so mancher junge Theolog in allerlei Verlegenheitsauskünften bemüht, um mit der offiziellen Kirchenlehre zurecht zu kommen, so gut es eben gehen will, und es geht eben leider manchmal recht schlecht!" Auch Steudel[3] meint, unter den liberalen Geistlichen, die vom „Gift" der historischen Bibelkritik durchdrungen sind, gebe es „nicht wenige, die da meinen, einem simplen Bauernjungen gegenüber verschweigen zu müssen, was man selbst an Über-

[1] Ebd. 97. [2] Mein Recht auf Leben 429.

[3] Der religiöse Jugendunterricht. 1. Hauptteil. Vorrede. Heilbronn 1895.

zeugung auf wissenschaftlichem Wege sich erworben hat". Übrigens zeigt Paulsen selbst in seinem „System der Ethik"[1], wie ein Prediger, der auf der Universität ein Anhänger von Strauß geworden, seine Ansichten aus „pädagogischen Rücksichten" in einem Heidedorf verschweigen und zu dem einfachen Landvolke in der traditionellen Sprache der Bibel reden kann. Wo bleibt da die Wahrhaftigkeit?

---

[1] II[5] 224.

Drittes Kapitel.

Verhältnis von Wissen und Glauben.

Erster Artikel.

Wesentliche Harmonie zwischen Wissen und Glauben.

Wir kennen jetzt das Wesen und die Bedeutung sowohl des Wissens als des Glaubens und haben damit die sichere Grundlage für die Beantwortung der Frage gewonnen: Wie verhalten sich beide zueinander?

Den ersten Grundsatz, der sich aus unsern Erörterungen als natürliche Folgerung ergibt, können wir in die Worte formulieren: Glauben und Wissen können einander absolut nie widersprechen.

Durch das Wissen erfassen wir die natürliche, durch den Glauben die übernatürliche Offenbarung Gottes. Zwischen beiden Arten von Offenbarung ist ein Widerspruch unmöglich. Also auch zwischen Wissen und Glauben.

Beide Offenbarungen, die natürliche und übernatürliche, sind Mitteilungen Gottes an die Menschen. Gott redet zu uns bald durch die symbolische, bildliche Sprache der Geschöpfe, bald durch seine Propheten und besonders durch seinen eingeborenen Sohn, den er als Erlöser und Lehrer in die Welt gesandt, und der seine Lehre der Kirche als Hüterin und Erklärerin anvertraut hat. Kann sich nun Gott, der unendlich weise und wahrhaftige, widersprechen? Das ist absolut unmöglich. Gott ist die ewige, untrügliche Wahrheit, sowohl

wenn er uns durch die Geschöpfe seine Macht, Größe und Liebe kundgibt, als wenn er durch seine Boten zu uns spricht, sozusagen in mündlichen oder brieflichen Verkehr mit uns tritt.

Wir unterscheiden zwischen natürlicher und übernatürlicher Offenbarung. Diese Unterscheidung gilt eigentlich bloß vom Standpunkte des Menschen aus. Für Gott gibt es nichts Übernatürliches; alles, was er ist und tut, ist ihm gleich natürlich. Es gibt nichts, was über seine Natur hinausgeht, weil er unendlich vollkommen ist. Nicht so bei den Geschöpfen und insbesondere dem Menschen. Vieles entspricht den in seiner Natur liegenden Anlagen, Bedürfnissen und Kräften, anderes übersteigt dieselben; ersteres ist dem Menschen natürlich, letzteres übernatürlich. Das gilt auch von der Offenbarung. Mit bewaffnetem Auge sehe ich viele Sterne am Himmel, die dem unbewaffneten unsichtbar sind. Aber dieses „sichtbar" und „nicht sichtbar" gilt nur für unser Sehen. Droben am Himmel leuchten alle Gestirne im gleichen Licht, ob ich sie sehe oder nicht. Aber die Sehkraft meines Auges ist beschränkt; vieles sehe ich mit unbewaffnetem Auge gar nicht, anderes vielleicht nur undeutlich. Doch was ich mit unbewaffnetem Auge mit Sicherheit sehe, kann das bewaffnete Auge wohl deutlicher und vollkommener, nie aber als falsch wahrnehmen.

Ähnlich ist es mit der natürlichen und übernatürlichen Offenbarung. Unser Verstand ist beschränkt. Vieles vermag er mit seinen natürlichen Kräften klar und sicher zu erkennen, anderes nur undeutlich und unsicher, so daß sich leicht Irrtümer einschleichen; noch anderes endlich vermag er gar nicht zu erkennen. Dies gilt namentlich in Bezug auf Gott und göttliche Dinge. Hier vermag nur die übernatürliche Offenbarung seinen Horizont zu erweitern und ihm neue Sternenwelten sichtbar zu machen. Aber nie kann die übernatürliche Offenbarung der Vernunft etwas als falsch dartun, was diese

aus sich mit voller Klarheit und Sicherheit erkannt hat, weil ja die natürliche und übernatürliche Offenbarung aus einer und derselben untrüglichen Quelle stammen.

Steht es also einmal fest, daß Gott, der unendlich Wahrhaftige, eine Wahrheit geoffenbart hat, so ist es vollständig zweifellos, daß jedes dieser Wahrheit sicher widersprechende Ergebnis, zu dem die Vernunft durch ihre Forschung scheinbar führt, unrichtig und falsch ist. Die Vernunft muß sich getäuscht haben; es muß ein Rechnungsfehler vorliegen. Sie muß also ihre Deduktionen revidieren und wird ohne allen Zweifel bei erneuter, unbefangener Prüfung die Quelle ihres Irrtums entdecken.

Umgekehrt, hat die Vernunft aus sich einmal etwas mit voller Klarheit und Sicherheit erkannt, so daß die Möglichkeit des Irrtums ausgeschlossen ist, so kann nichts dem zweifellos Widersprechendes geoffenbart sein. Es ist also auch unmöglich, daß die Kirche je etwas derartiges kraft ihrer höchsten, unfehlbaren Autorität als geoffenbart hinstelle.

Wer das Gegenteil behaupten wollte, müßte entweder annehmen, Gott habe sich geirrt bzw. uns getäuscht, oder aber, er sei nicht die Quelle aller Wahrheit und mithin nicht unendlich vollkommen.

Zu demselben Ergebnis führt uns der Begriff der Wahrheit. Es gibt wohl mehrere Erkenntnisquellen der Wahrheit, mehrere Wege, auf denen wir zur Wahrheit gelangen, aber die Wahrheit in sich ist nur eine. Die objektive (ontologische) Wahrheit ist ein wesentliches Attribut des Seins. Was ist, das ist wahr; und wie nichts unter derselben Rücksicht sein und nicht sein kann, so kann auch nichts unter derselben Rücksicht zugleich wahr und falsch sein. Ist aber die objektive Wahrheit nur eine, so kann auch die logische Wahrheit, die Wahrheit des Erkennens, nur eine sein, denn diese besteht ja in der Übereinstimmung unseres Erkennens mit der objektiven

Wahrheit oder dem objektiven Tatbestand. Entweder bewegt sich die Erde um die Sonne oder nicht. Beides kann nicht zugleich objektiv wahr sein. Folglich kann auch nur ein Urteil über diesen Tatbestand wahr sein, nämlich jenes, welches mit demselben übereinstimmt, und das kontradiktorische Urteil ist dann notwendig falsch, gleichgültig, auf welchem Wege ich dazu gekommen sei.

Ist mir also durch die Offenbarung ein Tatbestand sicher bekannt, so weiß ich auch, daß jedes dieser Offenbarung widersprechende Urteil falsch ist; und umgekehrt, wenn etwas wissenschaftlich völlig ausgemacht und evident ist, so kann die Offenbarung nichts dem Widersprechendes lehren. Es mag sein, daß die eine oder andere theologische Schule etwas dem Widersprechendes für geoffenbart hält, aber es kann nicht geoffenbart sein, und es ist deshalb auch ganz unmöglich, daß die gesamte lehrende Kirche oder der Papst kraft seiner höchsten unfehlbaren Autorität etwas als geoffenbarte Lehre hinstelle, was wissenschaftlich zweifellos unhaltbar ist.

Die Gegner der Kirche machen in dieser Beziehung den Katholiken nicht selten die wunderlichsten Einwendungen. Ihr Katholiken, meinen sie, müßt bereit sein, alle höchsten und definitiven Lehrentscheidungen, die noch kommen mögen, gläubig anzunehmen. Es kann also geschehen, daß ihr eines schönen Tages durch ein Telegramm überrascht werdet, der Papst habe kraft seines unfehlbaren Lehramtes entschieden, es gebe eine vierte Dimension, zweimal zwei seien fünf, die Keplerschen Planetengesetze seien falsch, das Parallelogramm der Bewegung verstoße gegen den Glauben, die drahtlose Telegraphie sei Schwindel, die Sonne drehe sich doch um die Erde — und was weiß ich, was sonst noch alles.

Solche Einwendungen beruhen auf völliger Unkenntnis des wahren Sachverhaltes. Es ergibt sich das genügend aus unsern Ausführungen über das kirchliche Lehramt. Der Katholik

weiß, daß so etwas absolut nicht vorkommen kann. Die unfehlbare Lehrautorität der Kirche beruht nicht auf menschlicher Erfindung, sondern auf göttlicher Einsetzung, und in dieser Einsetzung und dem verheißenen Beistande Christi hat der Katholik die sichere Gewähr dafür, daß die Kirche nie in Irrtum geraten wird. Nur dann könnte uns die Kirche durch ihre höchsten lehramtlichen Entscheidungen in die Irre führen, wenn es möglich wäre, daß Christi Verheißung nicht in Erfüllung ginge. Das ist aber unmöglich.

Zweiter Artikel.

Der Glaube und die Würde der Wissenschaft.

Ein Widerspruch zwischen Wissen und Glauben ist unmöglich. Daraus ergibt sich für die Wissenschaft die Pflicht, nie einen Lehrsatz oder eine Behauptung aufzustellen oder anzunehmen, welche einer geoffenbarten Wahrheit sicher widersprechen. Denn solche Sätze und Behauptungen sind notwendig falsch.

Aber widerspricht das nicht der Würde der Wissenschaft? Soll die Wissenschaft sich unter das entehrende Joch des Glaubens beugen?

Worin besteht die Würde der Wissenschaft? Doch wohl darin, daß sie sich nur der Wahrheit beuge. Die Wahrheit ist das oberste Gesetz der Wissenschaft, ihr höchstes Ziel. Durch die Wissenschaft sucht der Mensch die objektive Wahrheit zu erfassen. Deshalb ist alles gegen die Würde der Wissenschaft, was sie der Wahrheit entfremdet, von ihr ablenkt; alles dagegen dieser Würde entsprechend, was sie sicherer, unfehlbarer und vollkommener der Wahrheit nahe bringt.

Entfernt sich nun etwa der menschliche Geist von der Wahrheit, wenn er sich dem unfehlbaren Zeugnis der ewigen Wahrheit unterwirft? Im Gegenteil, er erfaßt sie mit viel

größerer Sicherheit und Klarheit und auch in viel weiterem Umfang, indem ihm durch den Glauben manche Wahrheit zufließt, die ihm sonst verschlossen bliebe.

Aber der Glaube ist blind! Auch das ist unrichtig. Um glauben zu können, müssen wir zuvor die Gewißheit haben, daß Gott existiert und daß er uns eine Wahrheit geoffenbart hat. Das Wissen bereitet also dem Glauben die Wege. Allerdings ist beim Glauben der Grund des Fürwahrhaltens nicht die Einsicht in die Richtigkeit der Sache, sondern das Zeugnis Gottes. Aber deshalb ist der Glaube nicht blind. Muß nicht auch der Mann der Wissenschaft, wie wir früher gezeigt, in unzähligen Fällen seine Forschungen auf Tatsachen aufbauen, die er nicht selbst gesehen, die er vielmehr glaubt, weil sie ihm von zuverlässigen Zeugen verbürgt sind? Handelt er deshalb blind? Er würde vielmehr blind, ja unvernünftig handeln, wenn er diese Tatsachen nicht annähme und darauf weiter baute. Warum sollte das anders sein, wenn uns nicht ein Mensch, sondern Gott selbst Tatsachen und Wahrheiten verbürgt?

Ja noch mehr. Nicht bloß deshalb ist der Glaube nicht blind, weil ihm das sichere Wissen der Offenbarungstatsache vorausgehen muß, sondern auch deshalb, weil wir uns bemühen sollen, in das Verständnis der Glaubenswahrheiten einzudringen. Der Glaube verbietet uns den wirklichen Zweifel an den geoffenbarten Wahrheiten, aber nicht den sog. methodischen Zweifel in dem Sinne, daß wir, von der Glaubensgewißheit absehend, uns verhalten, als ob wir zweifelten, um mit den Mitteln der Wissenschaft die Wahrheit der Offenbarungslehre allseitig zu erfassen und zu begründen, soweit es unserer Vernunft möglich ist.

Der Glaube verlangt nicht, daß wir wie unmündige Kinder die geoffenbarten Wahrheiten verständnislos annehmen und nachreden; er soll vernünftig sein und deshalb soll der Christ

nach Maßgabe seines Standes und seiner Fähigkeiten die Glaubenslehren zu verstehen suchen. Nur so kann von einem rationabile obsequium im Sinne des hl. Paulus die Rede sein.

Es gibt freilich viele Geheimnisse, die wir in diesem sterblichen Leben nie ganz zu begreifen vermögen. Trotzdem kann auch die Vernunft erkennen, daß sich wissenschaftlich nichts Stichhaltiges dagegen vorbringen läßt, ja sie vermag selbst das Verständnis derselben uns in etwa nahe zu bringen. Deshalb lehrt das Vatikanische Konzil: „Die vom Glauben erleuchtete Vernunft gelangt mit Gottes Hilfe zu einem wenn auch unvollkommenen, doch sehr fruchtbringenden Verständnis der Geheimnisse sowohl durch Analogie aus dem, was ihr natürlich bekannt ist, als aus dem Zusammenhang der Geheimnisse unter sich und mit dem letzten Ziel des Menschen; nie aber wird sie fähig sein, sie so einzusehen, wie diejenigen Dinge, welche ihren eigentümlichen Gegenstand bilden.“ [1]

Die Theologie insbesondere hat die Aufgabe, die Glaubenswahrheiten aus den Offenbarungsquellen nachzuweisen, sie allseitig in ihrem Wesen, ihren Gründen und Konsequenzen, ihrem inneren Zusammenhang, ihrer praktischen Bedeutung klar zu legen. Hier eröffnet der Glaube dem Wissen ganz neue Gebiete, stellt ihm ganz neue, erhabene Probleme, an denen der Verstand seinen Scharfsinn glänzend erproben kann. Mit welcher Gelehrsamkeit, mit welch wunderbarem, tiefeindringendem Verständnis haben schon die Kirchenväter und noch mehr die späteren Theologen die Glaubenswahrheiten allseitig untersucht und entwickelt! Angesichts dieser Leistungen kommt einem das Gerede vom blinden Glauben mehr als naiv vor. —

Ist es des Menschen nicht unwürdig, sich einer äußeren Autorität zu unterwerfen und alles anzunehmen, was sie lehrt? Ich antworte mit der Gegenfrage: Ist es des Menschen

[1] Concil. Vatic. sess. 3, c. 4.

unwürdig, sich Gott zu unterwerfen? Ist es seiner unwürdig, das anzunehmen, was ihm die höchste, unfehlbare Wahrheit bezeugt? Ich denke, die Frage stellen, heißt sie beantworten. Was würden wir von einem Menschen halten, der in einem dunkeln Kellerraum arbeitet und erklärt, es sei gegen seine Würde, das Sonnenlicht hereinströmen zu lassen und sich eines Lichtes zu bedienen, das er nicht selbst angezündet hat? Was ist denn der menschliche Verstand? Ein schwaches Abbild der ewigen Vernunft. Sollte sich dieser Verstand entwürdigt fühlen, wenn die ewige Vernunft sich nicht damit begnügt, ihm das kärgliche Lampenlicht des natürlichen Verstandes gegeben zu haben, sondern ihm durch die Sonne der göttlichen Offenbarung reiches und helles Licht zuströmen läßt?

Aber der Katholik unterwirft sich doch einer menschlichen Autorität? Keineswegs. Der Katholik glaubt die geoffenbarten Wahrheiten nicht deshalb, weil die Kirche sie lehrt, sondern deshalb, weil Gott sie geoffenbart hat[1]. Die Kirche gibt bloß die Bürgschaft dafür, daß Gott eine Wahrheit geoffenbart. Übrigens ist die Kirche keine rein menschliche Autorität; sie hat ihre Lehrgewalt von ihrem göttlichen Stifter erhalten, und dieser hat ihr den Beistand des Heiligen Geistes versprochen, der sie in ihrer Tätigkeit leitet und wenigstens in ihren höchsten verpflichtenden Entscheidungen vor Irrtum bewahrt. Es ist ferner nicht zu vergessen, daß der Glaube wesentlich auf einer freien Tat des Menschen ruht. Gott verpflichtet zwar den Menschen zu glauben, aber er zwingt ihn nicht. Deshalb lehrt wieder das Vatikanische Konzil, der Glaube sei „eine zum Heile gehörige Tat, durch

[1] So lehrt das Vatikanische Konzil, sess. 3, c. III, 2: „Si quis dixerit fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac proptera ad fidem divinam non requiri, ut veritas revelata propter auctoritatem Dei revelantis credatur, a. s."

welche der Mensch Gott selbst einen freien Gehorsam leistet, indem er seiner Gnade zustimmt und mit ihr mitwirkt, obwohl er ihr widerstehen könnte" [1].

Nach dem Gesagten mag der Leser selbst urteilen, mit welchem Recht Paulsen schreiben konnte: Der Entschluß, „sich allem zu unterwerfen, was die Kirche je gelehrt hat, lehrt und lehren wird, schließt den Entschluß ein, auch das für wahr zu halten und zu bekennen, dessen innere und äußere Unwahrheit sich der unbestochenen Vernunft bei unbefangener Prüfung ergibt, oder also den Entschluß, einer ernsten Prüfung auszuweichen, wann und wo immer die Kirche, d. h. die von den augenblicklichen Inhabern der Kirchengewalt bestellten Richter, über theologische oder wissenschaftliche Lehrmeinungen gesprochen haben" [2].

So kann bloß jemand schreiben, der sich gar nicht in den katholischen Gedankenkreis hineinzuversetzen vermag. Handelt es sich um kirchliche Entscheidungen höchster Autorität — und nur wo diese vorliegen, können wir glauben —, so ist ein Irrtum ausgeschlossen. Für jeden, der an Gott glaubt und an die Kirche als die von Gott gesetzte Lehrerin, ist dies vollständig klar, und deshalb enthält auch die Bereitwilligkeit, sich dieser Lehrautorität zu unterwerfen, keineswegs den Entschluß, gegebenenfalls Dinge für wahr zu halten, welche der Vernunft widersprechen.

Bei Lehrentscheidungen geringerer Autorität ist allerdings eine absolute Irrtumslosigkeit nicht vorhanden, deshalb können wir auch solche Entscheidungen nicht im eigentlichen Sinne glauben. Trotzdem schulden wir ihnen Gehorsam in der Weise und in dem Umfang, wie wir es schon früher dargelegt haben. Ob dadurch die berechtigte Freiheit der Forschung

---

[1] Concil. Vatic. sess. 3, c. 3.

[2] Philosophia militans 54—55.

gehindert wird, wollen wir gleich untersuchen. Zuvor jedoch noch ein Wort über die Frage, wem die größere Würde zukomme: der Wissenschaft oder dem Glauben. Welche von beiden Erkenntnissen steht höher?

Absolut betrachtet steht das Wissen höher als der Glaube. Gott der Unendliche kann nur wissen, nicht glauben. Der Glaube setzt also ein unvollkommenes Erkenntnisvermögen voraus, das viele Dinge aus sich nicht zu erkennen vermag und deshalb auf die Mitteilungen anderer angewiesen ist. Weiterhin ist der Glaube insofern unvollkommener, als der Mensch manches wissen kann ohne zu glauben, aber nichts glauben kann, ohne mehreres zu wissen. Das Wissen geht notwendig dem Glauben voraus, ermöglicht denselben und bildet seine Grundlage.

Endlich befriedigt nur das Wissen im vollkommenen Sinn unsern Erkenntnistrieb, nicht aber der Glaube, weil dieser uns bloß die Kenntnis vermittelt, daß eine Sache wahr ist, aber nicht wie und warum. Erst der Einblick in das innerste Wesen und die letzten Gründe, d. h. das vollkommene Wissen der Sache, befriedigen den Verstand vollkommen und allseitig.

Deshalb kann auch das letzte Ziel des Menschen nicht im Glauben, sondern nur im Wissen bestehen. Der Glaube soll einstens in klares, sicheres, unmittelbares Schauen aller Wahrheit übergehen. Wie der Apostel Paulus sagt, erkennen wir hienieden nur teilweise, unser Erkennen ist Stückwerk, vergleichbar dem Erkennen eines Kindes; wenn aber das Vollkommene kommt (das selige Leben), dann wird das Stückwerk aufhören, „jetzt sehen wir durch einen Spiegel rätselhaft, alsdann aber von Angesicht zu Angesicht; jetzt erkenne ich stückweise, dann aber werde ich erkennen, sowie auch ich erkannt bin“ [1].

---

[1] 1 Kor 13, 12; 1 Jo 3, 2.

Obwohl aber absolut als Erkenntnis betrachtet das Wissen vollkommener ist als der Glaube, so ist uns der Glaube in diesem irdischen Leben in mancher Beziehung notwendiger und wichtiger als das Wissen, und zwar aus einem doppelten Grunde. Erstens weil für die große Masse der Menschen der Glaube der Hauptkanal ist, durch den ihnen die für das irdische Leben nötigen Kenntnisse zufließen, wie wir früher nachgewiesen haben. Sodann aber hauptsächlich deswegen, weil der göttliche Glaube die Grundlage und Wurzel alles Heiles, das allererste Erfordernis zur Erlangung der ewigen Seligkeit ist. Nicht das Wissen als solches ist es, das über unser Heil und unsere Seligkeit entscheidet, sondern der Glaube, der durch die Liebe tätig ist.

Es beruht das auf einer sehr weisen Anordnung Gottes. Das Wissen ist — wenigstens direkt — nicht frei; es hängt oft gar nicht von unserem Willen ab, sondern von natürlicher Begabung, guter Erziehung, glücklichen Umständen usw. Würde das Wissen über unsere Stellung zu Gott entscheiden, so wäre diese zum großen Teil von unserem Willen unabhängig. Anders, wenn der Glaube über unser Heil entscheidet. Zwar ist der Glaubensakt eine Betätigung des Verstandes, aber eine solche, die wesentlich vom guten Willen abhängt. Der Verstand hält die geoffenbarten Wahrheiten auf Gottes Wort hin für wahr, weil der gehorsame, demütige Wille ihn dazu antreibt. Bestimmte Kenntnisse müssen allerdings dem Glauben vorausgehen, aber diese sind allen Menschen leicht zugänglich und sie machen noch nicht den Glauben aus. Zu diesem Glauben gehört der demütige Wille, Gott den geforderten Gehorsam des Verstandes zu leisten. Dieser gute, gehorsame Wille ist das wichtigste Erfordernis zum Glauben, von ihm kommt dem Fürwahrhalten seine Festigkeit und seine Bereitwilligkeit.

Dieser Umstand erklärt uns, warum nur demütige Seelen zum Glauben kommen und die Demütigen sich im

Glauben auszeichnen, während die Stolzen ihm ihr Auge verschließen. Als die Apostel von ihrer ersten Sendung zum Herrn zurückkehrten und ihm von ihren Erfolgen beim gewöhnlichen Volke berichteten, sprach er: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dieses vor Weisen und Klugen verborgen, Kleinen aber geoffenbaret hast. Ja, Vater! also ist es wohlgefällig gewesen vor dir.“[1] Wollen wir zum Glauben gelangen, so müssen wir zu den „Kleinen“, den Demütigen gehören. Denn zum Glauben gehört auch die Gnade, und die findet nur in einem aufrichtigen, demütigen Willen Eingang. Deshalb schreibt der hl. Paulus an die Korinther: „Sehet nur auf eure Berufung, Brüder! Denn nicht viele Weise nach dem Fleische, nicht viele Mächtige, nicht viele Angesehene, sondern was vor der Welt töricht ist, hat Gott erwählt, um die Weisen zu beschämen, und das Schwache vor der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zu beschämen, und das Geringe vor der Welt, und das Verachtete, und das, was nichts ist, hat Gott erwählt, um das, was ist, zu nichte zu machen; damit kein Mensch sich vor ihm rühme.“[2]

Im Glauben betätigen wir die höchste Art von Unterwerfung: wir unterwerfen Gott das Höchste, was wir besitzen und was unsern eigentlichen Vorzug als Menschen ausmacht. Bei den andern Arten des Gehorsams unterwerfen wir Gott nur unsern Leib oder unsere sinnlichen Fähigkeiten oder unser Vermögen, im Glauben aber unsern Verstand und unsern Willen, unser kostbarstes Besitztum. Der Glaubende bekennt

---

[1] Lk 10, 21.

[2] 1 Kor 1, 26—29. Sehr schön singt der Dichter von Dreizehnlinden vom Glauben:

Die Erkenntnis ist das Erbe
Nicht der Weisen, nein, der Frommen;
Nicht im Grübeln, nein, im Beten
Wird die Offenbarung kommen.

durch die Tat, daß Gott die erste ontologische, logische und moralische Wahrheit, d. h. das unendliche Sein, die unendliche Weisheit und die unendliche Wahrhaftigkeit ist, er selbst aber schwach, unwissend und irrtumsfähig.

In der gegenwärtigen Ordnung ist der Glaube deshalb unbedingt notwendig, weil nur er uns Kunde geben kann von unserem übernatürlichen Ziele und von den übernatürlichen Wegen und Mitteln zu demselben. Aber selbst wenn der Glaube nicht in dieser Weise notwendig wäre, würde doch Gott sehr weise handeln, wenn er Glauben von uns verlangte. Das Ziel des Menschen auf Erden ist, frei Gott anzuhangen mit Leib und Seele, ihn zu lieben und ihm zu dienen. Die freie Anbetung Gottes und die Unterwerfung unter seinen Willen bildet den innersten Kern der Religion. Was ist nun billiger und zweckentsprechender, als daß wir diese Unterwerfung unter Gott mit der freien Unterordnung unseres Verstandes unter die ewige Wahrheit beginnen?

Dritter Artikel.

Der Glaube und die Freiheit der Wissenschaft.

Wie auf allen Gebieten hat auch auf dem des Glaubens und der Theologie der schillernde Name der Freiheit nicht geringe Verwirrung erzeugt. Gewiß, die Freiheit ist ein hohes, unschätzbares Gut und der Wissenschaft notwendig und förderlich; nur darf man unter Freiheit nicht Zügellosigkeit verstehen.

Das oberste Gesetz und das höchste Gut der Wissenschaft ist nicht die Freiheit, sondern die Wahrheit. Wie das Auge nach dem Licht, der Wille nach dem Guten, strebt der Verstand mit tiefinnerem Trieb nach Wahrheit. Deshalb ist auch nicht jeder Gebrauch der Wissenschaft gut, sondern bloß derjenige, der zur Wahrheit führt; sobald die Wissenschaft sich von der Wahrheit entfernt, hört sie auf, wahre Wissenschaft zu sein, sie gleicht dem

Wanderer, der vom rechten Wege abgeirrt ist, und je mehr er voraneilt, um so mehr sich von seinem Ziele entfernt.

Wenn deshalb der menschliche Geist einmal durch den Glauben gewisse Wahrheiten auf zweifellose Weise erkannt hat, so würde er höchst unvernünftig handeln, wollte er der Freiheit zuliebe der Wissenschaft das Recht zusprechen, Sätze aufzustellen, die den sicher erkannten Glaubenswahrheiten widersprechen. Ein objektiver Widerspruch zwischen Wissen und Glauben ist ja, wie wir gesehen, unmöglich. Steht also eine Wahrheit durch den Glauben fest, so ist jedes derselben widersprechende Resultat der Wissenschaft falsch, und ihr das Recht zur Aufstellung solcher Resultate zusprechen, hieße behaupten, es gebe ein Recht zum Irrtum, die wahre Freiheit der Wissenschaft fordere die Möglichkeit, in zweifellose Irrtümer zu fallen. Eine solche Behauptung verstößt sowohl gegen die wahre Würde der Wissenschaft als gegen den Begriff der geordneten Freiheit.

Die Schranken, welche der Glaube der Wissenschaft setzt, sind nur solche, welche sie vor Irrtum bewahren, ihr aber auf dem Gebiete der Wahrheit volle Freiheit und Selbständigkeit lassen. Die Offenbarung ist nämlich nicht Quelle oder Beweisgrund oder positive Norm für die natürlichen Wissenschaften, sondern bloß negative Norm. Sie zeigt ihr in manchen Punkten, was unzweifelhaft falsch ist und also von ihr nicht gelehrt werden darf, wenn sie der Wahrheit dienen will, wie es ihre Würde fordert. Aber diese vom Glauben als irrig bezeichneten Lehrsätze bezw. ihre kontradiktorischen Gegensätze sind — abgesehen von der Theologie, die auf dem Glauben fußt — noch keine wissenschaftlichen Resultate; denn die Wissenschaft nimmt keinen Satz als ein ihr eigenes Resultat an, den sie nicht auf Grund ihrer eigenen Grundsätze und mit ihren eigenen Mitteln festzustellen vermag. Sie hat ihren eigentümlichen Gegenstand, ihre eigenen Prinzipien, ihre eigenen Methoden und Beweismittel, und nur was sie auf diesem

Wege sicher festzustellen vermag, ist eine ihr gehörige wissenschaftliche Errungenschaft.

Daß Christus der Erlöser in einer Person, der zweiten Person der Gottheit, zwei Naturen vereinige: die göttliche und die menschliche, können wir nur aus dem Glauben wissen. Vernunft und Erfahrung vermögen das mit ihren Mitteln nicht festzustellen. Die natürliche Vernunft vermag höchstens zu zeigen, daß alle vom Standpunkt der Vernunft vorgebrachten Einwendungen gegen dieses Geheimnis nicht stichhaltig sind. Aber positiv einzusehen, daß und wie dies möglich, ist sie nicht im stande, und deshalb kann auch dieses Geheimnis nie ein Resultat der natürlichen Wissenschaften werden.

So behält die Wissenschaft neben dem Glauben die ihr gebührende Selbständigkeit. Wenn der Kapitän zur See bei heftigem Sturm sich auf seiner Brücke anbindet, verliert er dadurch etwa die ihm zur Lösung seiner Aufgabe nötige und wünschenswerte Freiheit? Werden wir ihm sagen, es sei seiner würdiger, frei auf der Brücke zu stehen, auch auf die Gefahr hin, von den Wellen weggespült und ins Meer geworfen zu werden? Und wenn der Schiffer sich nach dem Leuchtturm oder dem Kompaß richtet, verliert er dadurch auch nur den geringsten Teil der vernünftigen Freiheit? Wird sich der Wanderer im Gebirge beklagen, wenn auf den einsamen, gefahrvollen Pfaden von Zeit zu Zeit ein Wegweiser ihn orientiert? Warum sollte auf dem Gebiete des menschlichen Wissens nicht gelten, was sonst auf allen Gebieten gilt?

Der Glaube nimmt der Wissenschaft nur die Freiheit und Möglichkeit, in gewisse Irrtümer zu fallen. Diese Freiheit ist aber keine Vollkommenheit, sondern ein Mangel; gern wird der gläubige Christ auf diese Freiheit verzichten, um dadurch in den sichern Besitz der Wahrheit zu gelangen.

Man sollte meinen, diese Grundsätze seien so klar und selbstverständlich, daß ein Zweifel daran nicht aufkommen

könne, und doch, wie heftig werden dieselben angefochten! Freilich gehen die Einwendungen meist von groben Entstellungen oder Mißverständnissen aus.

Weil der Katholik von der Philosophie Unterordnung unter den Glauben als negative Norm verlangt, steht Paulsen nicht an zu behaupten: „Der Klerikalismus (so beliebt er den Katholizismus zu nennen!) haßt und schmäht die Philosophie: sie sei Schuld an dem Abfall vom Glauben.“[1]

Aber wo und wann hat denn der Katholizismus die Philosophie gehaßt und geschmäht? Solche Behauptungen sollte doch ein ernster Polemiker nicht aufstellen ohne genügende Beweise. Und es dürfte Paulsen wohl schwer fallen, auch nur einen Schein von Beweis beizubringen.

Hat etwa ein Thomas von Aquin die Philosophie geschmäht? Oder ein Albert der Große? Oder ein Scotus, ein Suarez? Oder etwa ein neuerer Theolog oder Philosoph, wie Kleutgen, T. Pesch u. a. in ihren großen philosophischen Werken? Oder vielleicht Leo XIII., der in seinen Rundschreiben so nachdrücklich das gründliche Studium der Philosophie empfiehlt? Nirgends wird die Philosophie wohl mehr gepflegt als auf den höheren katholischen Lehranstalten, wo nach alter Überlieferung vor den eigentlichen Fachstudien, besonders der Theologie, ein volles Triennium fast ausschließlich dem Studium der Philosophie gewidmet ist. Auf ähnlichen akatholischen Anstalten wird die Philosophie meist als Nebensache behandelt, und hierin ist gewiß ein Grund zu suchen, warum heute, z. B. in Deutschland, die Philosophie und das logische Denken so sehr daniederliegt.

Es gibt allerdings eine Philosophie, welche der Katholizismus — nicht schmäht, wohl aber entschieden ablehnt, die sogen. „moderne“ Philosophie. Aber diese Philosophie ist nicht ge-

---

[1] Philosophia militans VI.

eignet, zu imponieren. Wie liegen diese modernen Philosophen in ewiger Fehde miteinander! Der eine reißt nieder, was der andere aufbaut; kaum zwei behaupten dasselbe, auch in den grundlegendsten Fragen, und gegenseitig verkleinern und verketzern sie sich, daß es eine Art hat. Konnte es doch soweit kommen, daß man eingehend „die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete" untersuchen und auf Mittel sinnen mußte, um der völlig in Mißkredit geratenen Philosophie wieder etwas mehr Achtung zu verschaffen! Nur in einem Punkte sind diese modernen Philosophen einig: im Kampfe gegen das positive Christentum, insbesondere in seiner katholischen Prägung.

Nein, nicht die Philosophie, sondern der Mangel an Philosophie, der Mangel an klarem, scharfem und folgerichtigem Denken, der philosophische Dilettantismus ist schuld am Abfall vom Glauben. Das hat auch Baco von Verulam eingesehen. „Die oberflächlich betriebene Philosophie", sagt er, „führt vielleicht zum Atheismus, die gründliche dagegen führt zur Religion zurück" [1].

Nach Ausweis der Erfahrung hat übrigens bei sehr vielen beim Abfall vom Glauben die Philosophie gar nichts zu schaffen. Unbehelligt von jeder Philosophie, wenden sie sich ab vom Glauben mit seinen Dogmen von der Gerechtigkeit Gottes und der ewigen Vergeltung, mit seinen lästigen Geboten der Keuschheit, Mäßigkeit und Treue, seiner höchst unmodernen Pflicht zur Beicht, zur Wiedererstattung unrechtmäßig erworbenen Gutes, zur Flucht der nächsten Gelegenheit, zur Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit in Handel und Wandel. Wird nun gar der Glaube ein Hindernis, um Karriere zu machen, um Oberpräsident, Minister, General oder auch nur Universitätsprofessor zu werden, wie leicht kehrt man dem Glauben den

---

[1] De augm. scient. I 5.

Rücken ohne jede Philosophie. Erst hinterher, wenn der Unglaube eine längst vollendete Tatsache ist, wird vielleicht die Philosophie als Schlafmittel herbeigeholt. Franz Coppée, Mitglied der französischen Akademie, erzählt in seinem Buche „La bonne souffrance“: „Ich war christlich erzogen worden und habe auch nach meiner ersten heiligen Kommunion die religiösen Pflichten während mehrerer Jahre noch mit kindlichem Eifer erfüllt. Was mich von meiner frommen Gesinnung abbrachte, das waren, ich gestehe es offen, die Verirrungen des jugendlichen Alters und die Scheu vor gewissen Geständnissen. Sehr viele, die sich in derselben Lage befinden, werden mir zugeben müssen, wenn sie offen sein wollten, daß nur das strenge Gesetz, welches die Religion in Bezug auf die Sinnlichkeit allen auferlegt, sie anfänglich dem Glauben entfremdete, und daß sie erst in späteren Jahren das Bedürfnis fühlten, die Übertretungen des Sittengesetzes durch ein wissenschaftliches System zu beschönigen und zu rechtfertigen.“ Es ist die alte Erfahrung: nicht im Verstand, sondern im Herzen liegen die Wurzeln des Unglaubens. So geht es:

Erst kommt die Lauheit, dann der Zweifel,
Dann Widerspruch, dann Haß und Spott:
Das halbe Denken führt zum Teufel,
Das ganze Denken führt zu Gott. (Fr. W. Weber.)

Paulsen kargt nicht mit Scheltworten gegen die Katholiken. Was er Unfreundliches gegen die Katholiken aufbringen konnte, hat er in seiner Philosophia militans zusammengestellt. Die Schrift macht ganz den Eindruck, als sei sie bestimmt, ihren Verfasser in gewissen protestantischen Kreisen zu rehabilitieren. Er selbst erzählt: „Ich habe harte Worte genug darüber hören müssen, daß ich über die mittelalterliche Philosophie und Bildung oder über die Jesuiten und ihre Moral und

Pädagogik allzu günstig urteile und über den Protestantismus und Humanismus allzu wenig Gutes sage.“ [1]

Ein klassisches Geständnis, mit dem Paulsen ein bißchen aus der Schule redet! Man sieht aus diesem offenherzigen Bekenntnis, worauf es ankommt, wenn ein Protestant bei seinem Publikum Anklang finden will. Er muß möglichst viel Böses über das Mittelalter, über die Jesuiten und ihre Moral und Pädagogik sagen, dagegen recht viel Gutes vom Protestantismus. Wehe ihm, wenn er diesen Kanon verletzt!

Der Vorwurf scheint Paulsen sehr zu Herzen gegangen zu sein, und wohl um sich gründlich von demselben zu reinigen, hat er die Schriften gegen den Klerikalismus herausgegeben, in denen er so scharf mit den Katholiken ins Gericht geht. So wirft er den Katholiken vor, ihr Glaube hindere sie, frei zu forschen und ehrlich der Wahrheit ins Gesicht zu schauen. Ich weise diesen Vorwurf mit Abscheu zurück. Ich bin mir bewußt, daß ich immer ehrlich und redlich nach Wahrheit gestrebt habe und ihr nie aus dem Wege gegangen bin; ich weiß auch, daß es bei jedem Katholiken ebenso ist, der sich Rechenschaft von seinem Glauben gibt. Paulsen redet von dem ängstlichen Mißtrauen der Katholiken vor der kühn voranstürmenden Wissenschaft, von der ängstlichen Besorgnis vor neuen naturwissenschaftlichen Forschungen, welche seine Glaubenslehren bedrohen. So redet ein Skeptiker, der sich nicht in die Anschauungen des wahren Glaubens hineinzudenken vermag. Wer wahrhaft an die Kirche als die Grundfeste und Säule der Wahrheit glaubt, steht auf unerschütterlichem Felsengrunde, von dem aus er mit der größten Ruhe und Zuversicht dem unermüdlichen, kühn voranstürmenden wissenschaftlichen Treiben und Streben zusehen kann. Forschet nur, wühlet, wäget, sezieret, analysieret, messet, rechnet, so

---

[1] Philosophia militans 26.

viel ihr wollt. Jedes wahrhaft sichere Resultat soll mir willkommen sein.

Mag vielleicht in der ersten Hast irgend eine neue Tatsache gegen die Offenbarung zu sprechen scheinen, die weitere besonnenere Forschung wird bald des Rätsels Lösung bringen. Wer erinnert sich nicht an die materialistische Sturmflut, die sich anläßlich der Darwinischen Entdeckungen über ganz Europa ergoß und das ganze Christentum bedrohte? Ein förmlicher Taumel erfaßte die wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Welt, und viele verkündeten das nahe Ende des Christentums. Doch allmählich verliefen sich die Wellen, und heute ist es schon viel stiller geworden. Selbst viele der bedeutendsten nichtchristlichen Naturforscher verwerfen mit aller Entschiedenheit die Deszendenztheorie in ihrer spezifisch Darwinischen Form! Welche Freude durchzitterte manches Herz, als der Holländer Dubois im Pithecanthropus erectus das langgesuchte und langersehnte Mittelglied zwischen Menschen und Affen entdeckt zu haben glaubte! Aber die Freude war nicht von langer Dauer. So wird es auch in Zukunft bleiben, soweit es sich um Wahrheiten handelt, die sicher geoffenbart sind.

Zum Überfluß sei noch bemerkt, daß die Unfehlbarkeit der Kirche sich nur auf Sachen des Glaubens und der Sitten erstreckt und somit weite Gebiete des Wissens gar nicht von ihr berührt werden. Was haben die Astronomie, Mathematik, Mechanik, Physik und Chemie mit den Glaubenswahrheiten zu schaffen, solange sie auf ihrem eigenen Gebiete bleiben? Was sollte also den Katholiken hindern, alle sicheren Ergebnisse derselben anzunehmen und sich an ihren Forschungen ehrlich und redlich zu beteiligen? Andere Wissenschaften, wie z. B. die Biologie (Physiologie), Anthropologie, haben allerdings manche Berührungspunkte mit dem Glauben, aber ein Widerspruch mit diesem kann erst dann entstehen, wenn sie das Gebiet der sicheren Tatsachen verlassen, auf das Gebiet der Metaphysik

übergreifen und luftige Hypothesen aufstellen, Hypothesen, die nur zu oft im Dienste vorgefaßter Meinungen stehen. Hier rufen wir dem Naturforscher zu: Schuster, bleib bei deinem Leisten!

Es ist wirklich über die Maßen befremdend: wenn man den Gegnern des Christentums mit Beweisen für das Dasein Gottes, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, die Tatsache der Offenbarung kommt, so sind sie gleich mit der Antwort bei der Hand, das gehöre dem unsicheren und nebelhaften Gebiete der Metaphysik an, und dann können sie es doch nicht lassen, immer wieder metaphysische Schlüsse zu ziehen, sobald es zu ihren vorgefaßten Anschauungen paßt.

Wir haben gesagt: dem Glauben, d. h. dem, was die Kirche in unzweideutiger Weise als geoffenbarte Lehre hinstellt, könne die Wissenschaft nie widersprechen. Denn wir müssen sehr wohl unterscheiden zwischen der unzweifelhaften Lehre der Kirche und theologischen Schulmeinungen.

Wir wollen das durch einige Beispiele erläutern. Lange galt es bei den Theologen als ziemlich ausgemacht, daß die Sündflut eine ethnographisch und geographisch allgemeine gewesen sei, doch hatte man kaum eingehende Studien über diese Frage angestellt, sondern sich auf einige Texte der Schrift und der Kirchenväter berufen. Neuere Theologen haben aber darauf hingewiesen, daß sich diese Meinung — wenigstens was die geographische Allgemeinheit betrifft — nicht mit Sicherheit aus den Glaubensquellen beweisen lasse und schwerwiegenden naturwissenschaftlichen Bedenken begegne. Die Kirche hat noch keine autoritative Entscheidung darüber erlassen, und es ist möglich, daß eingehendere Forschungen neues Licht auf diese Frage werfen und der Ansicht der neueren Theologen recht geben werden. Der katholische Gelehrte kann deshalb mit voller Zuversicht die weiteren Forschungen abwarten oder sich selbst mit größter Unbefangenheit daran beteiligen.

Ein anderes Beispiel. Es ist eine ausgemachte Glaubenslehre, daß Gott alles, was außer ihm ist, in der Zeit aus nichts erschaffen hat, erhält und regiert, daß er insbesondere den Menschen mit seiner geistigen, unsterblichen Seele erschaffen, und daß diese Seele die Wesensform des Menschen ist. Es ist deshalb dem Katholiken die Annahme nicht gestattet, daß das ganze Universum im Sinne der Materialisten durch Zufall entstanden oder im Sinne der Pantheisten nur die Entfaltung einer einzigen, allumfassenden Substanz sei, Annahmen, deren völlige Unhaltbarkeit sich übrigens auch philosophisch mit Evidenz nachweisen läßt. Ob aber und wie weit in der anorganischen Natur und in den pflanzlichen und tierischen Organismen unter Voraussetzung der leitenden und zweckordnenden Tätigkeit des Schöpfers eine allmähliche Entfaltung und Entwicklung stattgefunden und bis zu welchem Grade (Theorie von Laplace, Evolutionstheorie usw.), darüber lehrt uns die Offenbarung nichts. Es ist nicht unmöglich, daß eingehendere Forschungen hier noch überraschende Ergebnisse zu Tage fördern. Der katholische Gelehrte braucht deshalb seinem Forschertrieb keine Schranken zu ziehen; er kann die Tatsachen ruhig auf sich wirken lassen und alles annehmen, was sich mit Sicherheit daraus ergibt. Er wird sich aber allerdings hüten vor dem Gebaren so vieler moderner Forscher, die oft den ersten besten Anlaß fast mit Gewalt herbeiholen, um darauf eine kühne antichristliche oder antireligiöse Hypothese zu bauen. Nicht wenige materialistische Naturforscher à la Häckel suchen und finden deshalb auch überall Bestätigungen für ihre Lieblingsansichten.

Um zu beweisen, daß „das Klima der Unfehlbarkeit" der freien „wissenschaftlichen Forschung nicht zusagend" sei, behauptet Paulsen, „daß fast alle Erweiterung und Vertiefung der wissenschaftlichen Erkenntnis, welche die Neuzeit bis auf diesen Tag gewonnen hat, nicht auf katholischem, sondern auf

protestantischem oder „ungläubigem" Boden erwachsen sind" [1]. Nun, aus dem Gesagten ergibt sich zur Genüge, daß der katholische Glaube aus sich jedem berechtigten Fortschritt der Wissenschaft kein Hindernis in den Weg legt.

Paulsen war übrigens vorsichtig genug, den Katholiken die Protestanten und „Ungläubigen" gegenüber zu stellen. Wenn der christliche Glaube ein Hindernis der wissenschaftlichen Forschung wäre, so müßte sich diese Wirkung auch bei wahrhaft gläubigen Protestanten zeigen. Diese glauben ja ebenso fest an alles, was in der Bibel steht, und verwerfen ebenso entschieden alles, was der biblischen Lehre widerspricht, wie die Katholiken. Ob es sich um die tote Bibel oder den lebendigen Papst handelt, ändert an der Stellung zur Wissenschaft wenig oder nichts. In beiden Fällen haben wir eine übernatürliche Norm, der sich die Wissenschaft zu fügen hat. Kepler und Newton glaubten ebenso fest an die Bibel wie Kopernikus und Galilei. Entgegnet man, der Protestant könne sich die Bibel nach Gutdünken zurechtlegen und davon annehmen oder verwerfen, was ihm beliebt, so gibt man damit die Offenbarung vollständig preis und behält vom Christentum nur den Namen.

Zudem haben die Protestanten nicht nur die Bibel, sondern auch ihre kirchliche Organisation mit ihren Konkordienformeln, Bekenntnisschriften oder „39 Artikeln", auf welche die Prediger und Theologieprofessoren verpflichtet werden. Gerade gegenwärtig (Mai 1902) ist infolge der Herrenhausrede des Frh. v. Durant in Preußen wieder ein heftiger Kampf zwischen Orthodoxen und Liberalen um die Theologieprofessuren entbrannt.

Doch der hier von Paulsen angestellte Vergleich mit Protestanten bedarf noch einer eingehenderen Betrachtung und

---

[1] Philosophia militans 55.

zwar nicht bloß in Bezug auf die Wissenschaft, sondern auch in Bezug auf das gesamte Gebiet höheren Kultur- und Geisteslebens.

Zuvor wollen wir aber noch im Anschluß an das Gesagte kurz die Frage beantworten, ob es eine katholische Wissenschaft gebe[1].

Es gibt Wissensgebiete, die mit dem Glauben keine oder fast keine Berührungspunkte haben, z. B. die Mathematik, Astronomie, Chemie, Physik, Naturlehre, Arzneikunde, Philologie usw., für die es mithin ziemlich gleichgültig ist, welchen religiösen Standpunkt man einnehme. Es ist deshalb unzulässig, von einer katholischen Mathematik oder Physik zu reden.

Andere Wissenszweige, wie die Geologie, Biologie, Physiologie, Ethnologie bieten schon mehr Berührungspunkte mit den Glaubenslehren dar; doch ist ein Widerspruch zwischen ihnen und dem Glauben nicht möglich, solange sie sich auf dem eigenen Gebiete der Tatsachen bewegen, sondern erst, wenn sie zur Erklärung derselben das Gebiet der Erfahrung verlassen und auf das ihnen fremde Gebiet der Metaphysik übergreifen. Deshalb kann man auch diese Wissenschaften nicht vom konfessionellen Standpunkte benennen. Es gibt wohl katholische Geologen, Physiologen, aber keine katholische Geologie, Physiologie usw.

Endlich gibt es Wissenszweige, die sich, wenn auch unter einem andern Gesichtspunkte, vielfach mit denselben Gegenständen befassen wie die Offenbarung, und deren Sätze daher naturnotwendig in Beziehung zu den Glaubenswahrheiten treten, mit ihnen harmonieren oder ihnen widersprechen. Hier muß sich der religiöse Standpunkt geltend machen. Dazu gehört die Philosophie in allen ihren Zweigen: Logik, Meta-

[1] Vgl. hierzu G. v. Hertling, Das Princip des Katholizismus und die Wissenschaft 90 ff.

physik und Ethik. Es gibt daher für den Katholiken eine katholische Philosophie. Ja, nach seiner Überzeugung kann nur die katholische Philosophie die wahre sein, weil es nur eine Wahrheit gibt. Die Offenbarung dient zwar, wie schon gesagt, der Philosophie nicht als Beweisquelle, diese nimmt nur das als ein ihr gehörendes Resultat an, was sie mit ihren eigenen Beweismitteln festzustellen vermag. Wohl aber dient ihr die Offenbarung als negative Norm. Der katholische Philosoph weiß, daß eine den Glaubenswahrheiten sicher widersprechende Behauptung, zu der er durch Vernunftschlüsse gelangt ist, nicht richtig sein kann, daß also entweder die Prämissen, von denen er ausgegangen, falsch sein müssen, oder daß in der Deduktion selbst ein Fehler vorliegt.

Eine eigentümliche Stellung nimmt die Geschichtswissenschaft ein. Die Geschichte selbst, d. h. der objektive Verlauf und Zusammenhang der Tatsachen, ist selbstverständlich weder katholisch noch protestantisch, sondern wahr oder nicht wahr. Die Geschichtsforschung aber ist notwendig von allgemeinen Grundsätzen philosophischer und religiöser Natur abhängig. Die christliche Offenbarung hat es in ihrem Ursprung und in ihrem Verlauf mit Tatsachen zu tun, deren Erforschung wesentlich von allgemeinen Grundsätzen abhängig ist. Wer z. B. die Möglichkeit der Wunder leugnet, wird notwendig vielen Tatsachen der christlichen Offenbarung nicht gerecht werden; er wird sie entweder leugnen oder durch allerlei gekünstelte Deutungen ihres übernatürlichen Charakters entkleiden. Ein Protestant, der die Kirche für ein bloßes Menschenwerk hält, wird selbstverständlich ihren Ursprung und ihre Geschichte anders beurteilen als ein Katholik, der sie als die von Christus gestiftete, vom Heiligen Geiste geleitete Heilsanstalt ansieht. Ein Protestant wird die Reformation anders beurteilen als ein Katholik. Es gibt deshalb tatsächlich eine protestantische und eine katholische Geschichtschreibung.

Bei der Anstellung von Professoren an öffentlichen Lehranstalten kommen übrigens nicht bloß wissenschaftliche Interessen in Betracht, sondern auch pädagogische. Der Lehrer soll im Auftrage des Staates oder der Kirche die Jugend erziehen und zu nützlichen Gliedern oder Beamten des Staates oder der Kirche heranbilden. Dazu ist aber ein bestimmter religiöser Standpunkt erforderlich. Die Kirche würde einen wahren Selbstmord begehen, wollte sie die Heranbildung ihrer Jugend, insbesondere der Priesteramtskandidaten, nicht nur in der Theologie, was selbstverständlich ist, sondern auch in der Geschichte und Philosophie Männern anvertrauen, denen die Religion vollständig gleichgültig ist oder die dem Christentum vielleicht gar feindselig gegenüberstehen.

Vierter Artikel.

Glaube und Kultur[1].

Es ist in jüngster Zeit in Deutschland fast Mode geworden, den Katholiken in der Weise, wie es Paulsen in den eben angeführten Worten tut, ihre Rückständigkeit und Inferiorität vorzuhalten, um dadurch die katholische Kirche als Feindin der Wissenschaft und Kultur überhaupt hinzustellen.

Mit nicht geringer Selbstgefälligkeit verweilt man bei der „Tatsache", daß das protestantische Deutschland so glorreich dasteht und an der Spitze der Kulturvölker einherschreitet, während die sogen. katholischen Nationen: Frankreich, Italien, Spanien zurückbleiben und stagnieren. Fast mitleidig blickt man ob dieser Tatsache auf die Ultramontanen, die ja auch in Deutschland vielen nur als Bürger zweiter Klasse gelten.

---

[1] Der nachfolgende Abschnitt ist zum größten Teil schon in den „Stimmen aus Maria-Laach" erschienen unter dem Titel: „Katholische Kirche und Kultur" LXIII 131 ff.

Nehmen wir vorderhand an, diese Tatsache sei vollständig richtig: was folgt daraus? Läßt sich aus derselben die Überlegenheit des Protestantismus über die katholische Kirche folgern, wie es von Paulsen und andern geschieht? Das ist die Frage, die wir näher untersuchen wollen.

I.

Ist es überhaupt zulässig, die Religion nach ihren Erfolgen auf dem Gebiete menschlicher Kultur abzuschätzen oder ihren Wert nach der Stellung ihrer Anhänger in Bezug auf Kulturleistungen zu taxieren?

Wenn die Kultur der Religion gegenübergestellt und zum Maßstab derselben genommen wird, so kann sie gewiß nichts anderes bedeuten als den Fortschritt in allen Kenntnissen, Künsten, Fertigkeiten, welche das irdische Wohlergehen der Menschen befördern; sie bedeutet also Fortschritt in Landwirtschaft, Industrie und Handel, Zunahme an Reichtum, Künsten und Wissenschaften jeder Art, und zwar alles das nur in seiner Beziehung zur zeitlichen Wohlfahrt der Menschen.

Ist nun die Kultur in diesem Sinne der richtige Maßstab für den Wert der Religion? Keineswegs. Wenigstens darf man die Religion nicht an erster Stelle an ihren Kulturleistungen oder an der sozialen Stellung ihrer Anhänger werten.

Was würde man dazu sagen, wollte jemand den Wert der Moral an dem Reichtum und der Machtstellung derjenigen beurteilen, die sie befolgen? Die Moral käme dabei schlecht weg. Ist es denn nicht eine offenkundige Tatsache, daß diejenigen am besten in der Welt vorankommen, die sich um die Moral am wenigsten kümmern? Zum Emporkommen in der Gesellschaft ist rücksichtslose Schlauheit und List oft viel wichtiger als Moral. Nur zu oft werden die Gewissenhaften an die Wand gedrückt von denjenigen, deren ganzes Sittengesetz in dem Gebote besteht: Laß dich nicht erwischen! Läßt sich

daraus etwas folgern gegen den Wert der Moral? Höchstens für denjenigen, dessen oberstes und einziges Gut das erfolgreiche Fortkommen in der Welt ist. Dasselbe gilt auch von der Religion, die ihrem innersten Wesen nach mit der Moral zusammenhängt.

Daß offene Gegner des Christentums sich dieser „Rückständigkeit" als Waffe gegen die katholische Kirche bedienen und überhaupt den Wert der Religion in erster Linie an ihren Kulturleistungen messen, ist erklärlich; aber ganz unbegreiflich ist, daß protestantische Christen diesem Beispiele folgen. Sehen sie denn nicht, daß sie mit dieser Waffe sich selber schlagen?

Die Kultur, welche das kleine Volk der Hellenen vor etwa 25 Jahrhunderten hervorgebracht, steht beispiellos in der Weltgeschichte. Was hat es Großes geleistet in Kunst und Poesie, in Philosophie und Mathematik, in Handel und Gewerbe! Wir zehren noch heute von den großartigen Kulturleistungen dieses kleinen Völkleins, dessen goldenes Zeitalter sich kaum über anderthalb Jahrhunderte erstreckt. Was hat damit verglichen zur selben Zeit das auserwählte Volk Gottes in Palästina geleistet? Was hat dem Athen des Perikles das gleichzeitige Jerusalem Ebenbürtiges an die Seite zu stellen? Dürfen wir nun von der „Rückständigkeit" des Volkes Israel auf die Minderwertigkeit seiner Religion schließen? Ein Christ kann diese Frage nicht bejahen, ohne die Grundlage seiner eigenen Religion zu verleugnen.

Und zu welchem Ergebnis kämen wir, wollten wir am Maßstabe der äußeren Kultur die Religion des heutigen griechischen Volkes mit der der alten Hellenen vergleichen! Die Religion der heutigen Griechen steht gewiß hundertmal höher als der alte absurde Götterkult mit seinen Liebschaften des Zeus und der Semele, des Adonis und der Aphrodite und der übrigen mit allen menschlichen Lastern behafteten Göttergestalten,

die samt und sonders ins Zuchthaus wandern müßten, wenn sie sich in einem christlichen Staate blicken ließen. Und doch, wie tief steht die heutige griechische Kultur unter der des alten Hellas! Die Kultur der Athener von heute besteht nicht zum geringsten Teil darin, daß sie die Kunstdenkmäler ihrer Ahnen ausgraben und in großen Museen aufspeichern!

Tausend Jahre nach den Hellenen zogen die Anhänger Mohammeds im Triumph durch die halbe Welt. Auch sie brachten, besonders in Spanien, eine zwar kurze, aber glänzende Kulturepoche hervor, während die christlichen Völker zur selben Zeit noch mit der Barbarei rangen, welche nach dem Untergang des weströmischen Reiches und der Völkerwanderung über einen großen Teil Europas hereingebrochen war. Beweist diese arabische Kultur die Überlegenheit des Islam über das Christentum? Es ist nicht unmöglich, daß die arabischen Gelehrten von damals den Christen ihre Inferorität vorhielten.

Wie die Araber haben auch die alten Ägypter, Babylonier, Chinesen usw. ihre glänzenden Kulturperioden gehabt. Wer wird daraus zu Gunsten ihrer Religion Folgerungen ziehen wollen? Die Juden stellen heute ein verhältnismäßig größeres Kontingent zu den Schülern an den höheren Bildungsanstalten als die Christen; sie beherrschen den Geldmarkt und die Presse. Folgt daraus die Wahrheit ihrer Religion? Diese Beispiele zeigen, wie vorsichtig man in den Schlüssen von der Kultur auf den Wert der Religion sein muß.

Es verrät überhaupt eine unwürdige, fast möchte ich sagen, geschäftsmäßige und krämerhafte Auffassung der Religion, wenn man ihren Wert in erster Linie an ihren Kulturerfolgen mißt. Eine solche Auffassung erinnert an die der Wilden, welche den Wert des Menschen nach seiner physischen Kraft und seiner Größe taxieren. Die wesentliche Aufgabe der Religion besteht nicht darin, daß sie die rein irdischen Strebungen der Men-

schen befördert, sondern darin, daß sie die Verbindung des Menschen mit Gott herstellt. Sie soll den Menschen aus seinem irdischen Treiben emporheben, sein Herz und Gemüt auf Gott hinlenken und ihn zu seinem ewigen Ziele hinführen; sie soll ihn von der Sünde befreien und immer mehr durch Liebe und Heiligkeit mit Gott vereinigen. Darin besteht ihre Lebensaufgabe, die Kulturförderung ist etwas Nebensächliches, das sehr oft von äußeren Verhältnissen bedingt ist und durch die Ungunst derselben verhindert werden kann. Das Christentum konnte infolge äußerer Hindernisse erst drei volle Jahrhunderte nach seinem Ursprung nachhaltig in die Kulturentwicklung eingreifen.

Mit Recht sagt Harnack von der christlichen Religion: „Schon der verwundet sie, der in erster Linie fragt, was sie für die Kultur und den Fortschritt der Menschheit geleistet hat und danach ihren Wert bestimmen will.“[1]

Der wahre Prüfstein der Religion sind die Früchte der Heiligkeit, der Reinheit und Keuschheit, der Gottes- und Nächstenliebe, der Barmherzigkeit, der Geduld in allen Leiden und Trübsalen dieses Erdenlebens, und auf diesem Gebiete darf die katholische Kirche mit allen andern Religionen den Vergleich sehr wohl aushalten. Hier hat ihr Christus das Kennzeichen der Göttlichkeit so klar auf die Stirne gedrückt, daß jeder sie leicht als die wahre Braut Christi erkennen kann.

Käme es bei Beurteilung der Religion an erster Stelle auf Kulturerfolge an, so hätte der Stifter des Christentums seine Aufgabe herzlich schlecht gelöst. Hat er etwa seinen Aposteln zugerufen wie einst ein französischer Staatsmann den Abgeordneten: Enrichissez-vous? Nein, sondern: Selig sind die Armen im Geiste. Oder hat er seinen Jüngern den Rat erteilt: Strebet nach Macht und Ansehen, suchet durch den

---

[1] Das Wesen des Christentums 5.

Glanz eurer wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen die Gegner des Evangeliums in Schatten zu stellen, verlegt euch auf industrielle Erfindungen, gründet technische Schulen, baut Verkehrsstraßen: Eisenbahnen, Tunnels, Kanäle u. dgl.? Nichts von alledem. Der ewigen Weisheit wäre es leicht gewesen, die Apostel so zu wählen und mit Kenntnissen und Fertigkeiten auszurüsten, daß sie in kurzer Zeit die äußere Kultur auf eine nie geahnte Höhe gebracht und allgemeine Bewunderung erregt hätten. Aber was hätte der Erlöser damit gewonnen für das Seelenheil der Menschen, zu deren Erlösung er Mensch geworden? Wäre die Menschheit nicht aller Wahrscheinlichkeit nach noch tiefer gesunken in den Abgrund der Gottvergessenheit, der Abgötterei, des Hochmuts, der Habgier und Unzucht?

Nicht äußere irdische Kultur tat den Menschen not, sondern Gnade und Wahrheit. Sie sollten aus ihrer Versunkenheit in das Irdische befreit, ihr Blick sollte von der Erde weg auf den Himmel gerichtet und ihr Herz von der untergeordneten Selbstliebe befreit und mit Gottes- und Nächstenliebe erfüllt werden. Deshalb wählte Christus nicht große Redner, Philosophen, Staatsmänner, Gelehrte zu seinen Aposteln, sondern arme, ungebildete Fischer. Und was sollen sie predigen? Buße, Losschälung von allem Irdischen, Selbstverleugnung, Demut, Reinheit, Geduld, und vor allem Liebe zu Gott und den Menschen.

Der hat sicher den Geist Christi nicht, der den Wert der christlichen Religion in erster Linie an ihrem wohltätigen Einfluß auf die irdische Kultur, auf Handel und Industrie, Kunst und Wissenschaft messen will.

II.

So wahr dies aber ist, so geben wir doch zu, daß der rechte christliche Glaube untergeordnet auch auf die irdische

Kultur günstig einwirken muß, und daß Kulturfeindlichkeit mit demselben nicht vereinbar ist. Die wahre Kultur folgt der christlichen Religion wie der Schatten dem Menschen. Wäre also die katholische Kirche wirklich kulturfeindlich, so wäre das ein schwerwiegendes Bedenken gegen ihre Wahrheit.

Allein die Kirche ist nicht nur keine Gegnerin, sondern die mächtigste Förderin aller wahren und berechtigten Kulturbestrebungen, soweit und solange sie nicht durch äußere feindliche Ursachen an ihrem naturgemäßen Wirken gehindert wird. Es läßt sich das leicht aus der Natur und der Geschichte der Kirche zeigen. Selbstverständlich kann es sich hier nicht um einen erschöpfenden Beweis handeln — dazu wäre ein ganzes Buch notwendig —, sondern nur um einige kurze Andeutungen.

Die Stellung der Kirche zur Kultur ist gekennzeichnet durch das Wort des Welterlösers: „Suchet zuerst das Reich Gottes und alles übrige wird euch hinzugegeben werden!" Der falschen Kultur, die ausschließlich auf irdische Güter Wert legt, wird sich die Kirche immer widersetzen. Denn „was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet?" Die wahre Kultur dagegen, welche die irdischen Güter zwar hochschätzt, aber im Zusammenhang mit den ewigen Gütern des Menschen und in Unterordnung unter dieselben, wird die Kirche nicht nur nicht hindern, sondern fördern und segnen. Allerdings wird die Kultur im katholischen Sinne, dort wo die Kirche sich frei nach ihrer Eigenart entwickeln kann, immer ein vorwiegend religiöses Gepräge tragen. Zuerst kommt der Himmel, dann die Erde. Im Vergleich zur christlichen Kultur verhält sich die rein diesseitige Kultur wie eine moderne Fabrikstadt mit ihren Schlöten, Börsen, Markthallen und Theatern zu einer mittelalterlichen Stadt mit ihren Domen, Kirchtürmen, Klöstern, Spitälern und Rathäusern.

Die katholische Kirche hat ihre Kulturprobe glänzend bestanden zu einer Zeit, wo noch niemand an den Protestantismus dachte. Sie hat durch ihre Lehre von der Wesensgleichheit aller Menschen sowie von dem gemeinsamen, alle Menschen umfassenden Bande von Pflichten und Rechten nicht nur die Sklaverei wesentlich gemildert und ihre allmähliche Abschaffung angebahnt, sondern auch das engherzige Kastenwesen mit seinen unübersteiglichen Schranken beseitigt, die schroffen Klassengegensätze ausgeglichen und ein gemeinsames Band von Pflichten und Rechten um alle Glieder der Gesellschaft geschlungen. Durch ihre Lehre von der Würde und Bestimmung des Menschen hat sie die menschliche Persönlichkeit, die im Heidentum mißkannt war, im privaten und öffentlichen Leben zu Geltung gebracht.

Von unermeßlichem Segen für die ganze Gesellschaft war die katholische Lehre von der Handarbeit. Im Heidentum war die Handarbeit fast überall verachtet und der Anteil der Sklaven; der freie Mann fühlte sich durch sie entehrt. Die katholische Kirche brachte jede, auch die geringste nützliche Arbeit zu Ehren und Ansehen. Der ewige Sohn Gottes hatte durch sein Beispiel das Handwerk geadelt. Seinem Beispiele folgten die Apostel. Es war keine Schande mehr, ein Handwerker oder Bauer zu sein. Selbst Fürstensöhne mußten oft im Mittelalter ein Handwerk erlernen, um das Handwerk zu ehren und im Notfalle im stande zu sein, sich selbst durch Arbeit zu ernähren. Das Christentum legte ferner allen Menschen die Pflicht nützlicher Arbeit auf und verurteilte den Müßiggang als aller Laster Anfang. Die Arbeit galt nicht mehr bloß als eine Last, der man sich nach Möglichkeit zu entziehen suchte, sondern als eine heilige, jedem Menschen auferlegte Pflicht, durch deren Erfüllung er sich nicht bloß sein Brot, sondern auch den Himmel verdienen und sich der menschlichen Gesellschaft nützlich machen sollte. Die Pflicht der Arbeit war

wie ein mächtiges Schwungrad, welches die menschlichen Kräfte in Bewegung setzte und in Quellen des Segens und des Fortschrittes für den einzelnen und die Gesellschaft umwandelte. Nie aber wäre dieser Segen der Arbeit gefolgt, hätte nicht die Kirche zugleich für die notwendige Vorbedingung dieses Segens, nämlich für Sicherheit und Frieden gesorgt. Zu einer Zeit, wo die Staatsgewalt noch nicht im stande war, den Frieden zu sichern, war die Kirche der mächtigste Hort des Friedens, besonders durch den von ihr verkündeten „Gottesfrieden". Während alle andern Religionen: der Islam, der Buddhismus, Brahmanismus, Parsismus, Konfutseanismus, ihre Völker bald in einen Zustand starrer und lebloser Lethargie versetzten, brachte das Christentum Leben, Bewegung und Fortschritt in die menschliche Gesellschaft.

Die katholische Kirche hat ferner nachdrücklich den göttlichen Ursprung der Staatsgewalt betont und dadurch die ganze Staatslehre auf eine neue Grundlage gestellt. Die obrigkeitliche Gewalt ist ein dem Fürsten von Gott verliehenes Recht; die Untertanen schulden dem rechtmäßigen Fürsten um des Gewissens willen Achtung, Ehrfurcht, Treue und Gehorsam. Dieses Recht ist aber dem Fürsten nicht verliehen zu seinem Privatvorteil, sondern zum Wohle seiner Untertanen; er ist der gottbestellte Schützer des Rechtes, der Hort der Unschuld und Schwäche, der Rächer des Bösen, der Vater seines Volkes. Ein nach katholischen Grundsätzen regierender Fürst war deshalb der Liebe und Treue seines Volkes in allen Lagen sicher und konnte getrost sein Haupt in den Schoß jedes Untertanen legen.

Auch die Auffassung vom Eigentum und den damit verbundenen Pflichten hat die Kirche mächtig beeinflußt. Nach katholischer Anschauung ist der Eigentümer nicht unumschränkter Herr seiner Güter, sondern ein von Gott bestellter Verwalter, der dieselben nicht nur zum eigenen Vorteil, sondern auch zum Wohle der Gesellschaft, besonders der notleidenden Mitmenschen,

gebrauchen soll und seinem höchsten Herrn einst Rechenschaft über seine Verwaltung ablegen muß.

Die Kirche hat die vom Heidentum mißachteten Gesetze der Keuschheit wieder zur Anerkennung gebracht. Aus den Briefen des hl. Paulus erfahren wir, wie tief die griechische und römische Welt in dieser Beziehung gesunken war. Durch ihre Lehre von der Einheit, Unauflöslichkeit und dem sakramentalen Charakter der Ehe und von den gegenseitigen Pflichten und Rechten der Ehegatten hat sie die unter der Herrschaft des Heidentums in tiefer Verachtung und Knechtschaft schmachtende Frau rehabilitiert und zur Freundin und Gefährtin des Mannes erhoben. Dadurch ist sie auch die Gründerin der christlichen Familie geworden, die ihresgleichen bei den heidnischen Völkern nicht hat und allmählich hebend und veredelnd die abendländische Gesellschaft umgestaltete.

Die praktische Nächstenliebe war vor Christi Ankunft eine fast unbekannte Sache; die katholische Kirche hat zugleich mit dem Gebote der Gottesliebe auch das der Nächstenliebe an die erste Stelle gerückt und seine tatsächliche Befolgung durchgesetzt, die die christliche Welt mit einer Unzahl der herrlichsten Anstalten der Liebe und Barmherzigkeit übersäete.

Die Kirche ist ihrem Wesen nach katholisch, d. h. für alle Völker und Zeiten bestimmt. Sie hat die engherzigen nationalen Schranken des Heidentums durchbrochen und durch die nachdrückliche Betonung des gemeinsamen Ursprungs und Endzieles aller Menschen und ihrer Zugehörigkeit zur großen Gottesfamilie auf Erden dem allen gemeinsamen natürlichen Sittengesetz und Naturrecht zur Anerkennung verholfen und dadurch den internationalen Verkehr der Völker sowie die Art und Weise der Kriegführung in humanere Formen gebracht. Wenn heute der Nationalismus und Rassenhaß wieder so kühn sein Haupt erhebt, so ist das nicht zum

wenigsten dem Schwinden des christlichen oder, sagen wir besser, katholischen Geistes zuzuschreiben.

Das alles waren still und unauffällig, aber tief und unaufhaltsam wirkende Kulturfaktoren, dem milden Frühlingshauche vergleichbar, der das Eis des Winters bricht und allmählich der Erde tausendfache Keime frischen und fröhlichen Lebens entlockt.

Von höchster Bedeutung für die Kulturentwicklung des Abendlandes war das Papsttum. Die christlichen Völker blickten zum Papste mit Ehrfurcht und Liebe als zum Stellvertreter Christi und gemeinsamen Vater der Christenheit empor. Freiwillig erkannte man ihm die Würde eines Hüters der gemeinsamen höheren Interessen zu. Er war der Mittelpunkt, der gemeinsame Führer im großen christlichen Völkerbunde, er war der sicherste Hort der Freiheit der Völker gegen den Despotismus der Fürsten. Warum verfiel das oströmische Reich und später Rußland der unbeschränktesten Willkürherrschaft, während die abendländischen Völker schon früh ein so großes Maß von Freiheit erlangten? Den Orientalen fehlte der oberste Richter, der auch die Fürsten in die Schranken ihres Rechtes wies.

Wenn dem christlichen Abendland der Begriff eines unumschränkten Herrschers fehlte, so war das wesentlich das Verdienst der katholischen Kirche. Man ereifert sich heute über einen Ambrosius, der es wagte, einem Theodosius wegen seiner Grausamkeiten den Eintritt in die Kirche zu wehren. Und doch schuldet man dem großen Manne ewigen Dank. Dort am Portale der bischöflichen Kirche zu Mailand begann das Morgenrot der wahren Völkerfreiheit. Gregor VII. hat nur das Werk des großen Mailänder Bischofs vollendet und gekrönt.

Selbst Harnack gesteht: „Die römisch-katholische Kirche hat in Westeuropa den Gedanken der Selbständigkeit der Religion und der Kirche aufrecht erhalten gegenüber den auch hier nicht fehlenden Ansätzen zur Staatsomnipotenz auf geistigem Gebiete.

In der griechischen Kirche hat sich die Religion . . . so sehr mit dem Volkstum und dem Staat verschwistert, daß sie außer in dem Kultus und der Weltflucht keinen selbständigen Raum mehr besitzt. Auf dem Boden des Abendlandes ist das anders; das Religiöse und das mit ihm verbundene Sittliche hat sein selbständiges Gebiet und läßt es sich nicht rauben: Das verdanken wir vornehmlich der römischen Kirche."[1]

Der Absolutismus konnte im Abendland erst aufkommen, seitdem die Reformation die Autorität des Papstes untergrub und die geistliche Gewalt in die Hände der Fürsten spielte. Jetzt konnte der empörende Grundsatz zur Geltung kommen: cuius regio, eius religio, ein Grundsatz, der die Untertanen mit Leib und Seele der Willkür der Landesherren überlieferte und es dahin brachte, daß einzelne Gegenden Deutschlands im Verlauf von anderthalb Jahrhunderten sechs- bis siebenmal die Religion wechselten.

Nicht vergessen dürfen wir die evangelischen Räte, welche die Kirche im Auftrage ihres Stifters dringend empfahl und beförderte, und denen die unzähligen katholischen Ordensgenossenschaften ihren Ursprung verdanken, diese festgeschlossenen und dauernden Organisationen, die schon durch ihr bloßes Dasein lebendigen und unaufhörlichen Protest gegen den übertriebenen Kult der Sinnlichkeit, gegen Habsucht und Unbotmäßigkeit erhoben und die Herzen der Menschen auf Gott und die ewigen Güter hinwiesen. Die Klöster wurden auch fruchtbare Kulturstätten durch ihre Pflege der Künste und Wissenschaften. Sie haben die ersten großen Bibliotheken gegründet, welche uns die literarischen Schätze des Altertums erhielten; sie haben die ersten höheren Schulen errichtet, welche den Grund zu den späteren mittelalterlichen Universitäten legten; sie haben endlich weite unwirtliche Gegenden zuerst der

---

[1] Das Wesen des Christentums 154.

Kultur und Zivilisation erschlossen. Unzählige Großstädte der heutigen Zeit waren ursprünglich Klostergründungen, aus denen sich allmählich blühende Gemeinwesen entwickelten. Zum Lohne dafür werden die alten Mönche von dem heutigen undankbaren Geschlecht als faule und unwissende Schlemmer in Wort und Bild verhöhnt und gelästert.

Vielleicht mehr als alles andere hat die katholische Auffassung des Verhältnisses des Menschen zu Gott veredelnd, beglückend und segenbringend auf die Kulturentwicklung eingewirkt. Ein großer Teil der gebildeten Griechen und Römer hatte überhaupt keine Religion mehr. Sie huldigten entweder dem hohlen Skeptizismus der Sophisten oder dem grobsinnlichen Materialismus der Cyniker und Epikuräer, von denen der hl. Paulus schreibt: quorum Deus venter est. Aber auch soweit das Heidentum an einer Religion festhielt, war es befangen, entweder in knechtischer Furcht vor finsteren, übergewaltigen Mächten, die eine düstere, pessimistische Stimmung über das Leben verbreitete, oder in einem niedrigen Kult fratzenhafter Dämonen und Halbgötter, die nur Verkörperungen menschlicher Leidenschaften und unfähig waren, einen veredelnden Einfluß auf das Leben der Völker auszuüben.

Die katholische Kirche dagegen zeigte Gott als den Vater aller Menschen, der sie alle aus freier Güte geschaffen und zur innigsten Lebensgemeinschaft mit sich in einem jenseitigen unsterblichen Leben berufen, der mit liebender Sorgfalt über ihre Geschicke wacht und ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache und kein Haar von unserem Haupte fällt. Dieser himmlische Vater hat uns Menschen, auch nachdem wir uns gegen die von ihm gesetzte Ordnung aufgelehnt, so sehr geliebt, daß er uns seinen eingeborenen Sohn sandte, damit er einer aus unserem Geschlechte werde, unsere Sündenschuld durch seinen Kreuzestod tilge und uns als Vorbild und Führer auf dem Wege zum Himmel diene.

Jetzt waren die Menschen nicht länger mehr im Ungewissen über die großen Probleme des Lebens, über Ursprung und Endziel aller Dinge, über den Zweck des kurzen Erdenlebens, über Sinn und Bedeutung der Leiden, über den rechten Weg zum ewigen Ziele. Der Sohn Gottes selbst war ja in Knechtsgestalt in unserer Mitte erschienen, um uns durch Wort und Beispiel als Lehrer, Hirt und Führer zu dienen, unser Helfer und Tröster in allen Lagen zu sein. Und mit welcher herablassenden und freigebigen Liebe ladet er uns zu sich ein: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Wer mir nachfolgt, der wandelt nicht in Finsternis." „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken."

Und als Jesus nach Vollendung der Erlösung zu seinem Vater heimkehrte, um uns Wohnungen im Himmel zu bereiten und unser Sachwalter am Throne Gottes zu sein, hat er uns die Kirche hinterlassen, der er seine Gnadenschätze anvertraut, der er die Lehr-, Priester- und Hirtengewalt verliehen, der er den Heiligen Geist versprochen, um sie zur Grundfeste und Säule der Wahrheit zu machen und mit der er selbst unsichtbarerweise bleiben will bis ans Ende der Zeiten. Die Kirche soll sein Werk fortsetzen und das Kreuz mit seinen Segnungen und Früchten durch alle Zonen und Zeiten tragen, mitten hindurch durch alle Schmähungen und Verfolgungen, die sie stets umwogen werden.

Diese wesentlich neue, christliche Lebensauffassung hat tief eingegriffen in alle menschlichen Verhältnisse und dieselben von Grund aus umgestaltet. Verscheucht war der düstere heidnische Pessimismus, der nur zu oft mit Verzweiflung und Selbstmord endete. An seine Stelle trat Sicherheit und Zuversicht, christliche Hoffnung und christliches Vertrauen auf die göttliche Vorsehung und damit auch Frohsinn und Heiterkeit. Ein wahrhaft katholisches Volk, bei dem

der Glaube tiefe Wurzeln gefaßt, ist stets ein zufriedenes, fröhliches und heiteres Volk.

Die Gegner der Kirche pflegen die Lehre derselben als finster und weltflüchtig und allen irdischen Freuden und Genüssen abhold hinzustellen[1]. Nichts unrichtiger als das. Selbst bei den großen Heiligen, die das christliche Ideal in heroischem Grade an sich verwirklichten, finden wir stets als Grundstimmung eine gleichmäßige, sich nie verleugnende Heiterkeit, Freundlichkeit und Liebenswürdigkeit, die gleich weit entfernt ist von schrankenloser Ausgelassenheit und finsterem, stoischem Ernst und Hochmut. Diese gewinnende Heiterkeit ist der natürliche Widerschein der Reinheit und Unschuld des Herzens, des sicheren Gottvertrauens und der kindlichen Einfalt und Geradheit, welche die krummen und verschlungenen Wege selbstsüchtiger Politik verabscheut und nur Gott allein sucht. Ein hl. Franz von Assisi, ein hl. Philipp Neri und viele andere große Heilige konnten sich in der Mitte der Ihrigen oder bei Armen und Kindern dem kindlichsten Frohsinn hingeben. Der hl. Ignatius von Loyola sagte einst zu einem jungen lachenden Ordensmann: „Ich will, daß du immer fröhlich seiest, wenn du nur demütig und gehorsam bist.“

Der göttliche Heiland selbst warnte seine Jünger vor den Pharisäern, die traurig sind und ihr Gesicht entstellen, damit man ihr Fasten bewundere. „Du aber, wenn du fastest, salbe dein Haupt und wasche dein Angesicht, damit es die Menschen nicht merken, daß du fastest, sondern nur dein Vater es sieht, der im Verborgenen ist.“[2] Überhaupt bringt Christus den Seinigen Friede und Freude. Schon bei seiner Geburt verkündeten die Engel den Hirten: „Frieden den Menschen“ und „eine große Freude, die allem Volke zu teil wird“. „Freuet

[1] So Harnack, Das Wesen des Christentums 50.

[2] Mt 6, 16 ff.

euch, und wiederum sage ich, freuet euch immerdar im Herrn", ruft der Apostel den Philippern zu[1].

Diese Friedens- und Freudenbotschaft klingt fort durch die Jahrhunderte und findet bei jedem wahrhaft katholischen Volke lauten Widerhall. Da ist keine Kopfhängerei, kein düsteres, murrisches, stolzes, abstoßendes Wesen; da ist Heiterkeit und Frohsinn, die naturgemäß auf dem Boden der Kraft und Unschuld erblühen. Welch naive und herzliche Fröhlichkeit begegnet uns oft in den mittelalterlichen Volksfesten mit ihren Volksspielen und öffentlichen Aufzügen voll Poesie und Mutterwitz. Selbst in ernste Rechtsgeschäfte mischt sich oft der urwüchsigste Humor. Für solchen Humor hat unsere Zeit jedes Verständnis verloren. Sie hat selbst das Lachen verlernt. Zweifel und Unglaube haben unserem galligen und nervösen Geschlecht den Himmel der christlichen Hoffnung mit bleiernen Wolken verhüllt und nun ärgert es sich, kritisiert, konspiriert, flucht und haßt oder sucht seine Befriedigung in raffinierten sinnlichen Genüssen.

Ich denke, bei Beurteilung der Religion kommt es vor allem, wenn überhaupt irdische Güter in Betracht gezogen werden, auf das wahre Lebensglück an, das sie den einzelnen Menschen und den Völkern als Gesamtheiten bringt. Die katholische Kirche hat Jahrhunderte und Jahrhunderte lang die Völker, die unter ihrem Einflusse standen, wahrhaft beglückt, ihnen Frieden, Freude und Trost gebracht, soweit dies bei der Schwäche und Armseligkeit der Menschen und den Unvollkommenheiten dieses irdischen Tränentales möglich ist. Was hat der Protestantismus dem Ähnliches geleistet? Er hat dem Unglauben vorgearbeitet und mitgeholfen, das heutige, mit dem Christentum zerfallene, mit allem Bestehenden unzufriedene Geschlecht großzuziehen.

---

[1] Ph. 4, 4.

Wie der katholische Glaube das ganze Leben des Menschen erwärmend und verklärend durchstrahlte, so goß er auch seinen goldenen Schimmer auf Kunst und Wissenschaft und gab ihnen einen höheren idealen Zug.

Der Horizont der Wissenschaft wurde erweitert; sie erhielt ganz neue Gegenstände und Probleme, von denen das Heidentum keine Ahnung hatte. Es ist schon oft gesagt worden und bleibt ewig wahr, daß ein in seinem Katechismus wohlunterrichtetes Kind einen wundervollen Schatz von Kenntnissen und Lehren besitzt, vor dem das Wissen der größten heidnischen Weisen völlig verschwindet. Aber nicht nur die Theologie hat eigentlich erst mit dem Christentum angefangen, auch die Philosophie empfing durch die Offenbarung die mächtigsten Anregungen und Förderungen. Der christliche Philosoph weiß heute vieles über Dasein, Wesen und Eigenschaften Gottes, über göttliches Vorherwissen, über Schöpfung, Erhaltung und Leitung aller Dinge, über den Begriff Natur im Unterschied zur Person, über Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, die Bestimmung des Menschen und viele andere Fundamentalwahrheiten, welche die heidnische Philosophie entweder nur dunkel geahnt oder mit allerlei Irrtümern vermischt oder auch gar nicht gekannt hat.

Wie wenig der katholische Glaube die Vernunft in ihrem Fluge zu den höchsten und erhabensten Problemen lähmt, das hat die katholische Philosophie und Theologie schon zur Zeit der großen Kirchenväter und Kirchenlehrer gezeigt, später besonders im 13. und wiederum im 16. und 17. Jahrhundert. Man hat mit Recht die Systeme der großen Scholastiker mit den herrlichen mittelalterlichen Domen verglichen. Was feinsinnige Analyse der Begriffe, Schärfe und Tiefe der Gedanken, geschlossene Konsequenz der Deduktionen betrifft, hat die Neuzeit der Scholastik nichts Ebenbürtiges an die Seite zu stellen. Da ist kein seichtes, verschwommenes, verworrenes und

orakelhaftes Gerede, wie vielfach bei den deutschen Philosophen, z. B. bei Schelling und Hegel. Da ist Klarheit, Präzision, Schärfe, logische Konsequenz und systematischer Aufbau. Jeder, der die herrlichen, tiefsinnigen und ideenreichen Werke eines hl. Thomas von Aquin, Bonaventura, Scotus, Suarez, Bellarmin und unzähliger anderer gelesen und studiert, wird uns das bezeugen können. Die öden Schmähungen auf die Scholastik, denen man heute so oft in akatholischen Werken begegnet, beweisen ganz unzweideutig die Unkenntnis ihrer Urheber. Sie pflanzen sich von Geschlecht zu Geschecht fort wie eine erbliche Krankheit. Der eine schreibt sie dem andern nach; kaum einer von ihnen hat sich die Mühe genommen, eingehend einen Scholastiker zu studieren. Man versteht diese in der lateinischen Schulsprache geschriebenen Werke nicht und hält sich deshalb für berechtigt, in den allgemeinen Chorus der Schmähenden einzustimmen. Nicht wenigen vielleicht gelten die traditionellen Schmähungen als genügender Grund, um sich vom Studium der Scholastik für ewige Zeiten zu dispensieren. Hugo Grotius, der die Scholastik durch eigenes Studium kannte, spricht mit der höchsten Achtung von ihrer Gründlichkeit und ihrem Scharfsinn.

Gleich der Wissenschaft wurde auch Kunst und Poesie durch den katholischen Glauben geadelt und geheiligt. Die heidnische Kunst war nur eine reizende Hetäre im Dienste des reinen Menschentums, ja vielfach im Dienste der gemeinen Sinnlichkeit. Das Christentum brachte ihr das Bewußtsein ihres Adels bei. Sie trat nun in den Dienst der Religion und ihre Leistungen galten vor allem den christlichen Idealen. Welche erhabenere Gegenstände für Kunst und Poesie könnte es auch geben als die, welche das Christentum ihnen bietet? Um von den Vorbildern der christlichen Geheimnisse im Alten Bunde abzusehen — denke man nur an die gnadenreiche Geburt des Gottessohnes im Stalle, an sein bitteres Leiden und

Sterben, an seine glorreiche Auferstehung und Himmelfahrt und sein dereinstiges Wiederkommen zum Weltgericht. Ganz besonders wurde das irdische Fortleben des Erlösers im Altarssakrament zu einer unversiegbaren Quelle der herrlichsten Schöpfungen der Kunst. Architektur, Skulptur, Malerei, Musik, Poesie, Dramatik — alles nahm die Kirche in den Dienst des eucharistischen Gottes. Welch ein beredtes Zeugnis für die Kulturtätigkeit der Kirche legen allein die unzähligen wundervollen Dome ab, die das Mittelalter geschaffen und die Neuzeit höchstens erhalten und vollenden kann.

Was überhaupt die Kirche in Kunst und Wissenschaft, Literatur und Poesie leistet, hat sie im Mittelalter gezeigt, besonders im 13. Jahrhundert, und dann wieder im 16. und 17. Jahrhundert in Italien, Spanien und etwas später in Frankreich. Mit der Kunst des katholischen Italien kann sich kein anderes Land messen; noch heute ist die schöne, mit Denkmälern ersten Ranges besäte Halbinsel das klassische Land der Kunst, das jeder Künstler und Kunstkenner besucht haben muß, um auf der Höhe seines Berufes zu stehen.

Daß in den Naturwissenschaften im Mittelalter nicht Größeres geleistet wurde, lag unter anderem daran, daß die nötigen Vorbedingungen fehlten, namentlich die Instrumente, die eine genauere Beobachtung der Natur erst ermöglichen: Teleskop, Mikroskop usw. Trotzdem hat auch in naturwissenschaftlicher und gewerblicher Beziehung das Mittelalter Beachtenswertes geleistet; die Handwerke hatten alle einen hohen Grad von Vollendung erreicht, der Handel hatte einen bedeutenden Aufschwung genommen (Handel mit der Levante, Hansastädte usw.). Das Pulver, die Buchdruckerkunst und die Papierfabrikation waren vor der Geburt des Protestantismus erfunden, ebenso der Kompaß, die Räder- und Taschenuhren. Auch die Entdeckung der Neuen Welt war eine vollendete Tatsache, als Luther vom Glauben

abfiel; desgleichen die Wiederbelebung der alten Kunst und Literatur.

Wie wenig der Protestantismus in dieser Beziehung etwas vor dem Katholizismus voraus hat, beweist schon allein der Umstand, daß er volle zwei Jahrhunderte nach seiner Entstehung verhältnismäßig wenig geleistet hat, und zwar nicht bloß in Philosophie, Theologie und Literatur, sondern auch in den Naturwissenschaften. Daß Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert von seiner früheren Höhe herabgesunken, fällt der traurigen Glaubensspaltung zur Last und dem mit ihr zusammenhängenden 30jährigen Krieg, in welchem fremde, von den Protestanten herbeigerufene Mächte Deutschland zertraten und unzählige alte Bildungsstätten zerstörten[1]. Dem kopernikanischen System haben sich die Protestanten ebenso zäh widersetzt als die Katholiken. Luther urteilte über Kopernikus, er sei ein „Narr, der die ganze Kunst Astronomiä umkehre". Kepler fand als Anhänger des kopernikanischen Systems ebenso großen Widerspruch bei den protestantischen Predigern als Galilei bei den katholischen Theologen. Der so dringend nötigen Annahme des verbesserten Gregorianischen Kalenders widersetzten sich die deutschen Protestanten bis zum Jahre 1700.

Ich stehe nach dem Gesagten gar nicht an, zu behaupten: *Die ganze christliche Kultur, deren sich die zivilisierten Völker heute erfreuen, ruht wesentlich auf den Grundlagen, die die katholische Kirche geschaffen*[2],

---

[1] *Paulsen* schreibt in seinem neuesten Buche: „Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium" (1902) 49: In den zwei unmittelbar auf die Reformation folgenden Jahrhunderten „sind die deutschen Universitäten auf den tiefsten Stand herabgesunken, den sie je im öffentlichen Ansehen und in ihrer Wirkung auf das geistige Leben des deutschen Volkes gehabt haben".

[2] Auf die Frage: „Was hat die römisch-katholische Kirche geleistet?" antwortet *Harnack* u. a.: „Sie hat die romanisch-germanischen Völker

und nicht der Protestantismus, der überhaupt erst seit der Zeit der französischen Aufklärung mehr und mehr in den Vordergrund trat.

Damit kommen wir auf die „Tatsache", daß die protestantischen Nationen das Übergewicht über die katholischen erhalten haben.

III.

Daß die genannte Tatsache, soweit sie auf Wahrheit beruht und nicht bloß auf selbstgefälliger Ruhmredigkeit deutscher Chauvinisten, nicht auf Rechnung der Kulturfeindlichkeit der katholischen Kirche zu setzen ist, geht aus dem bisher Gesagten zur Genüge hervor. Nur Unverstand oder Übelwollen kann das Gegenteil behaupten.

Doch gehen wir auf die genannte Tatsache selbst näher ein. Ist sie wirklich in dem Maße wahr, wie viele unserer Gegner behaupten?

---

erzogen und zwar in einem andern Sinn als die östliche Kirche die Griechen. Mag auch die ursprüngliche Anlage, mögen elementare und geschichtliche Verhältnisse jene Völker begünstigt und ihren Aufstieg mitbewirkt haben, das Verdienst der Kirche wird darum nicht geringer. Sie hat den jugendlichen Nationen die christliche Kultur gebracht, und nicht nur einmal gebracht, um sie dann auf der ersten Stufe festzuhalten — nein, sie hat ihnen etwas Fortbildungsfähiges geschenkt, und sie hat selbst diesen Fortschritt in einem fast tausendjährigen Zeitraum geleitet. Bis zum 14. Jahrhundert ist sie Führerin und Mutter gewesen; sie hat die Ideen gebracht, die Ziele gesetzt und die Kräfte entbunden. Bis zum 14. Jahrhundert . . . aber auch dann noch, in dem Zeitraum der letzten sechshundert Jahre, ist sie nicht so zurückgeblieben wie die griechische Kirche. Der ganzen politischen Bewegung hat sie sich, mit verhältnismäßig kurzen Unterbrechungen, vollkommen gewachsen gezeigt — wir in Deutschland spüren das hinreichend! — und auch an der geistigen Bewegung nimmt sie noch immer einen bedeutenden Anteil." Heute freilich habe sie die geistige Führung verloren und hemme sie. Eines hemmt die Kirche, das geben wir Harnack zu, nämlich die religiöse Zersetzung und Zersplitterung.

Auffallend ist schon, daß man Deutschland immer als die erste evangelische Nation aufzählt. Aber ist es denn wirklich eine solche? Das Deutsche Reich zählt doch mehr als ein Drittel Katholiken, die redlich zur Größe Deutschlands beigetragen haben, die sich rüstig an allen Kulturbestrebungen beteiligen und an Bildung dem evangelischen Volksteil nicht nachstehen. Die beiden blühendsten Provinzen Preußens, Rheinland und Westfalen, sind vorwiegend katholisch. Wie kommt man also dazu, die Größe Deutschlands schlankweg den Evangelischen aufs Konto zu setzen?

Man pflegt ferner beim Vergleich von Protestanten und Katholiken einen ganz ungleichen Maßstab anzulegen. Wenn von wissenschaftlichen oder literarischen Leistungen der Protestanten die Rede ist, werden alle zu den Protestanten gerechnet, die protestantisch getauft waren oder sonst in einem losen Verbande zu einer protestantischen Gemeinschaft gestanden haben, auch wenn ihnen das ganze Christentum Hekuba war. Lessing, Goethe hatten für das Christentum nur Geringschätzung. Unter den vier Dingen, die ihm wie Gift und Schlangen zuwider seien, zählte Goethe das Kreuzzeichen auf. Kant spricht mit förmlichem Ingrimm von jeder „statutarischen Religion", die sich herausnimmt, für ihre Dogmen und Gebote Unterwerfung zu verlangen; Schelling, Hegel, Fichte, Schleiermacher, Lotze usw. waren Pantheisten; Herbart, Beneke, Feuerbach waren mehr oder weniger offene Materialisten, jedenfalls keine Christen; A. v. Humboldt war ein Skeptiker, der am Ende seines Lebens verzweifelnd ausrief: „Wüßten wir nur wenigstens, warum wir auf dieser Welt sind! Aber alles ist und bleibt dem Denker rätselhaft, und das größte Glück ist noch das, als Flachkopf geboren zu sein." Der gefeierte Helmholtz war ebenfalls ein Skeptiker, desgleichen Dubois-Reymond, der das geflügelte Wort vom ignoramus et ignorabimus geprägt hat. R. Virchow liebte es, über den christlichen Glauben zu spotten. Von

den deutschen Naturforschern sagte vor mehreren Jahren Häckel auf einer Versammlung derselben — und zwar unwidersprochen —, $^9/_{10}$ derselben teilten mit ihm seinen atheistischen Standpunkt.

Und doch alle diese zum guten Teil radikal ungläubigen Gelehrten werden fast regelmäßig zu den Protestanten gezählt, wenn es sich um katholische Inferiorität handelt. Mit demselben Recht könnte man katholischerseits einen Voltaire, Diderot, d'Alembert, V. Hugo, A. Comte und selbst einen Renan als Katholiken aufführen. Das fällt aber keinem Katholiken ein, ebensowenig als es ihm in den Sinn kommt, mit Napoleon und seinen Generalen und Staatsmännern als Katholiken zu prahlen. Dagegen erscheint oft genug unter den protestantischen Größen ein Friedrich II., der Freund und Anhänger der Enzyklopädisten, der für das Christentum und seine Priester nur Hohn und Spott hatte. Es ist merkwürdig, daß das protestantische Deutschland sein Emporkommen am meisten dem Könige von Preußen verdankt, der am wenigsten vom protestantischen Christentum an sich hatte und dem Grundsatze huldigte, jeden solle man nach seiner Façon selig werden lassen. Ich erwähne das nur, um zu zeigen, mit welchem Rechte man die deutsche Kultur dem Protestantismus als solchem zuschreibt.

Beschränkt man den Vergleich auf die wahrhaft gläubigen Protestanten, die ihre Religion praktisch betätigten, mit den ähnlich gesinnten Katholiken, so brauchen wir Katholiken den Vergleich nicht zu scheuen, und zwar auch in Bezug auf die neueren und neuesten Zeiten. Ampère, Volta, Dumas, Chevreul, Babinet, Becquerel, Faye, Biot, Leverrier, Barande, Cauchy, Secchi, Pasteur, Hermite und viele andere wissenschaftlichen Größen ersten Ranges waren aufrichtige und praktizierende Katholiken. Noch mehr könnten wir auf dem Gebiete der Kunst und Literatur mit berühmten Namen aus allen Ländern, besonders auch aus Deutschland, dienen. Die gläubigen Protestanten dagegen, die wirklich an die Gottheit Christi glaubten,

lassen sich, soweit Deutschland in Betracht kommt, fast an den Fingern aufzählen. Der unbestimmte Glaube an Gott, ohne den Glauben an die Trinität und die Gottheit Christi, wie man ihn bei Harnack u. a. findet, genügt nicht, um einem Gelehrten den Namen eines Christen zu verdienen.

Wenn also die Tatsache des Vorrangs der sogen. protestantischen Nationen etwas beweist, so beweist sie zu Gunsten des **Unglaubens**, aber nicht des positiven Protestantismus. In Wirklichkeit ist es der Unglaube, der an den meisten höheren Bildungsanstalten Europas mit beinahe unbeschränkter Macht herrscht und die wahrhaft gläubigen Protestanten fast ebenso zäh als die praktizierenden Katholiken von denselben fernzuhalten sucht.

Wie ist nun diese Tatsache zu erklären, daß fast alle Universitäten Europas vorwiegend in den Händen des Unglaubens sind? Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir einen kurzen geschichtlichen Rückblick auf die beiden verflossenen Jahrhunderte werfen. Dieser Rückblick wird uns zeigen, daß der Rückgang der romanischen Nationen, weit entfernt, der katholischen Kirche zur Last zu fallen, vielmehr gerade dem Abfall von der Kirche zuzuschreiben ist. **Das Zurücktreten dieser Nationen hinter die sogen. protestantischen begann, seitdem die leitenden Kreise derselben von der Kirche abfielen** und diese mit allen Mitteln zu knebeln und zu verfolgen anfingen.

Bei der ungeheuern Gewalt der Regierung in den heutigen stark zentralisierten Staaten kann ein Land sich nur dann gedeihlich entwickeln, wenn sich die öffentliche Gewalt nicht in Widerspruch setzt mit den im Volke waltenden Mächten. Noch viel weniger ist eine gedeihliche Entwicklung möglich, wenn **die Regierung gar durch Bekämpfung der Volksreligion die sittlichen und religiösen Kräfte des Volkes untergräbt und dadurch bewirkt**, daß sich die

Energie des Volkes in inneren Fehden und Kämpfen aufreibt und verzehrt. Das ist leider vielfach in den romanischen Ländern geschehen. Wie kam das? Einige flüchtige Andeutungen mögen genügen, da es sich hier um allbekannte Dinge handelt.

Der Abfall von der Kirche begann in Frankreich. Ludwig XIV. hatte durch seine alles zentralisierende Politik jedes selbständige Leben der Provinzen vernichtet und aus Frankreich Paris und Versailles gemacht. Während ganz Frankreich und besonders das gewöhnliche Volk der Polizeiwillkür überantwortet war und von unerträglichen Steuerlasten daniedergedrückt wurde, herrschte am Hofe des Roi soleil der unsinnigste Luxus. Eine wahrhaft sybaritische sittliche Fäulnis und Frivolität verbarg sich unter einer bis ins Lächerliche übertriebenen Verfeinerung der Sitte und Etikette. Kriecherei, Stellenjägerei, Schmeichelei, Heuchelei, Intriguenwesen gemeinster Art gingen damit Hand in Hand. Diese sittliche Korruption hat naturgemäß den Unglauben im Gefolge. Dazu kam, daß der im heuchlerischen Gewande sittlicher Strenge auftretende Jansenismus aus der milden Lehre Christi ein unerträglich stoisch-rigoristisches System bildete, welches den meisten Menschen den Himmel von vornherein verschloß und durch seine übertriebenen Forderungen die Schwachen zur Verzweiflung und damit schließlich dem Unglauben in die Arme trieb. Noch bis heute kranken einige Teile Frankreichs an dieser traurigen Verirrung menschlichen Hochmutes. So fanden die Freigeister und Enzyklopädisten einen äußerst fruchtbaren, wohl vorbereiteten Boden für ihre giftige Saat, und sie haben kein Mittel der Lüge und Verleumdung, des Spottes und der Satire in Wort und Schrift gespart, um derselben in den weitesten Kreisen Aufnahme zu verschaffen. Leider war ein guter Teil des Klerus nicht auf der Höhe seines Berufes, sondern von der Unsittlichkeit und Kriecherei des Hofes angesteckt. Außerdem folgte auf Ludwig XIV. der traurige

Ludwig XV., der alle Laster seines Vorgängers ohne dessen glänzende Eigenschaften besaß und durch seine Maitressen- und Günstlingswirtschaft Frankreich vollends zerrüttete.

Die Zustände waren ganz unhaltbar geworden, und kein Damm stellte sich dem mit dem Umsturz verbundenen Unglauben entgegen, der Thron und Altar zugleich wegschwemmen sollte.

Als erstes Opfer der religiösen, sozialen und politischen Umsturzbewegung war der Jesuitenorden auserſehen, den man als das festeste Bollwerk der katholischen Kirche und damit der bestehenden Ordnung ansah. Selten in der Weltgeschichte sind die Waffen der Lüge, Verleumdung und Intrigue, der List und Gewalt in dem Maße und mit dem Geschick gehandhabt worden, wie in diesem internationalen Kampf gegen die Jesuiten, für den die Aufklärung und Freimaurerei die allmächtigen Günstlinge an den bourbonischen Höfen gewonnen hatten.

Dem Schlage gegen die Jesuiten folgte bald die Revolution, welche mit dem Königtum und dem Feudalismus zugleich die Kirche in Frankreich vernichtete. Die kirchliche Organisation, an der mehr als anderthalb Jahrtausend so mühsam gebaut, wurde vom Boden weggefegt und die kirchlichen Güter verschleudert. Die Klöster wurden aufgehoben, der Klerus, der nicht vom Glauben abfallen wollte, mußte ins Ausland fliehen oder die Guillotine besteigen. In Notre-Dame von Paris wurde eine Dirne als Göttin der Vernunft auf den Altar erhoben. Ein ganzes Jahrzehnt herrschte der Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte und hallten alle Rednerbühnen Frankreichs wieder von Gotteslästerungen und Schmähungen der Kirche und Pfaffen.

Als der korsische Imperator die Ordnung wieder hergestellt hatte, wollte er auch die Kirche reorganisieren, aber nicht etwa die Kirche, wie sie Christus gestiftet, sondern

eine Kirche nach seinem Geschmack, eine völlig vom Kaiser abhängige, gefügige Polizeianstalt, die nur dazu dienen sollte, den Thron zu stützen, mit himmlischem Glanz zu umgeben und die Untertanen dienst- und opferwillig zu erhalten. Kein Wunder, daß kein frisches und fröhliches kirchliches Leben sich entfalten konnte, um so mehr, da die leitenden Staatsmänner Kinder der Revolution und Aufklärung waren und das ganze öffentliche Unterrichtswesen der Kirche fast ganz entzogen und der ungläubigen „Universität" unterstellt blieb. Welch rastlose Tätigkeit der Unglaube unter der Restauration entfaltete, beweist schon allein die Tatsache, daß vom Jahre 1817—1824 die Werke Voltaires zwölfmal, die Rousseaus dreizehnmal neu aufgelegt wurden.

Wie es heute mit der Kirche in Frankreich aussieht, ist bekannt. Der Unglaube hat die weitesten Kreise der Kirche entfremdet. Die öffentlichen Ämter vom Präsidenten bis herab zum letzten Maire sind in den Händen des religiösen Radikalismus, der es als seine wichtigste Aufgabe betrachtet, die Kirche zu knebeln. Le cléricalisme voilà l'ennemi, dieses geflügelte Wort Gambettas, ist nur eine Umprägung des Voltaireschen Écrasez l'infâme. Welcher Geist die leitenden Kreise Frankreichs beseelt, beweist das jüngst erlassene Ordensgesetz und der eben jetzt wütende Vernichtungskampf gegen die katholischen Orden. Der Religionsunterricht ist aus den öffentlichen Volksschulen verbannt. Mit den gehässigsten Maßregeln sucht man alle kirchlichen Schulen unmöglich zu machen. Soeben geht durch die Zeitungen die Nachricht, daß die Regierung die Zöglinge des berühmten Collège St. Stanislas von den Staatsprüfungen ausgeschlossen hat, obwohl an demselben staatlich geprüfte Professoren wirken und obwohl — oder vielmehr, weil sich dasselbe von jeher durch seine Prüfungen vor den staatlichen Anstalten auszeichnete. Diese vom antikirchlichen Hasse diktierte Maßregel enthüllt die niederträchtige

Heuchelei des Geredes der Regierungsmänner vom Kampf gegen den „Obskurantismus".

Überhaupt werden in Frankreich die treuen Katholiken ganz planmäßig von den höheren Lehr- und Beamtenstellen ausgeschlossen. Ein praktizierender Katholik muß von vornherein auf die Karriere als Staatsbeamter verzichten. Ohne diese konsequente Zurücksetzung der Katholiken würde es mit der katholischen Kirche in Frankreich wahrscheinlich ganz anders aussehen.

Das gleiche Bild wie in Frankreich begegnet uns in Italien, Spanien und Portugal. In den beiden letztgenannten Ländern hatten die ungeheuern Schätze Indiens und Amerikas Luxus, Verweichlichung und Entsittlichung erzeugt. Die in hunderttausenden von Exemplaren (sogen. Miniaturausgaben) verbreiteten Schriften Voltaires, Helvetius', Rousseaus u. a. hatten auch hier das kirchliche Leben unterwühlt, was um so leichter war, als diese Länder seit langem ganz unter dem Einflusse Frankreichs standen. Lüge, Verleumdung, Verschwörung, geschickte Ausnutzung der Volksleidenschaften waren auch hier die Bundesgenossen im Kampf gegen die Kirche. Wer eine Idee bekommen will von dem schmachvollen Treiben der italienischen Geheimbünde im Verein mit ehrgeizigen und gewissenlosen Staatsmännern gegen die Kirche und insbesondere den Kirchenstaat, lese das objektiv und sehr maßvoll gehaltene Werk von J. Nürnberger: „Papsttum und Kirchenstaat im 19. Jahrhundert".

Wie es in Spanien zuging, schildert eingehend auf Grund authentischer Quellen Brück, „Die geheimen Gesellschaften in Spanien und ihre Stellung zu Staat und Kirche". Im Jahre 1835 hob der Minister Mendizabal, ein Jude, über 2000 Klöster und andere kirchliche Anstalten auf. Die Kirchengüter wurden zum Nationalgut erklärt und die wertvollsten Kunstschätze verschleudert. Für Portugal genüge es,

an Pombal und seine Helfershelfer zu erinnern, deren Gesinnungsgenossen noch heute dort am Ruder sind und die Kirche knebeln.

Der Schaden, den die Kirche in allen diesen Ländern durch den Untergang so vieler blühender kirchlichen Bildungsanstalten und Klöster erlitten, ist ganz unberechenbar. Auch die blühenden katholischen Missionen unter den Heidenvölkern wurden mit einem Schlage vernichtet und mußten später ganz von neuem wieder angefangen werden. In allen Ländern hatten die heldenmütigen Missionäre oft mit Gefahr ihres Lebens christliche Kultur zu verbreiten gesucht; die „Aufklärung" hat alle diese blühenden Pflanzungen zerstört und doch die Stirn, der katholischen Kirche Kulturfeindlichkeit vorzuwerfen.

Die französische Aufkläruug mit der Revolution und der napoleonischen Willkürherrschaft hat nicht nur in den romanischen Ländern, sondern auch in Deutschland und Österreich eine völlige Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse zur Folge gehabt, nur fiel hier der Samen auf andern Boden, so daß die Entwicklung eine andere, für den Protestantismus günstige Wendung nahm. Die Ablagerungen der französischen Freigeisterei: Febronianismus, Josephinismus und Illuminatentum im Bunde mit der Säkularisation, haben der katholischen Kirche in den genannten Ländern die tiefsten Wunden geschlagen und sie fast aller äußeren Machtmittel beraubt. Unzählige Klöster und Stifte, welche für das katholische Volk Bildungs- und Kulturzentren waren, wurden vernichtet. Joseph II. allein hob in seinen Staaten über 700 Klöster auf.

Welch ungeheure Verluste die katholische Kirche im heutigen Deutschland durch den Frieden von Luneville (1801) und den Reichsdeputationshauptschluß (1803) erlitten, ist sattsam bekannt. Auf dem linken Rheinufer verlor sie 424 Quadratmeilen mit 800000 Einwohnern und jährlichen Einkünften von 5430000 Gulden, auf dem rechten verlor sie an reichs-

unmittelbaren Besitzungen, Fürstentümern und Abteien 1295 Quadratmeilen mit 2 361 176 Einwohnern und 12 726 000 Gulden jährlichen Einkünften, an mittelbaren 78 Stifte und 209 Abteien mit jährlichen Einkünften im Betrag von 2 870 000 Gulden, im ganzen also 21 026 000 Gulden Einkommen.

An die Stelle der beiden aufgehobenen geistlichen Kurfürstentümer Köln und Trier traten vier weltliche: Hessen-Kassel, Baden, Württemberg und Salzburg, so daß jetzt im Kurfürstenkollegium sechs protestantische und nur vier katholische Mitglieder saßen. Durch § 35 des Deputationshauptschlusses wurden alle Güter der fundierten Stifter, Abteien, Klöster der vollen und freien Verfügung der betreffenden Landesherren sowohl für Gottesdienst, Unterrichts- und andere gemeinnützigen Anstalten als zur „Erleichterung ihrer Finanzen" überlassen mit dem Vorbehalt der Ausstattung der Domkirchen und der Pensionen „für die aufgehobene Geistlichkeit". Man hat den Wert katholischer Kirchengüter, welche ihrer Bestimmung entzogen wurden, auf 300 Millionen Mark berechnet, während die eingezogenen protestantischen Stiftungen, die meist katholischen Ursprungs waren, auf 3 Millionen Mark geschätzt werden. Die reichen protestantischen Domkapitel zu Brandenburg, Naumburg und Merseburg und das Kollegiatstift zu Zeitz blieben bestehen und bilden bis heute fette Pfründen für hohe protestantische Militärs und Beamte. Durch den Deputationshauptschluß erhielt Preußen für seine linksrheinischen Verluste fünffachen, Darmstadt achtfachen, Baden fast zehnfachen „Ersatz".

Damit war das Übergewicht des protestantischen Teils Deutschlands über den katholischen dauernd begründet.

Was insbesondere die finanziellen Verluste betrifft, welche die katholische Kirche in Preußen infolge der Säkularisation bis in die neuere Zeit erlitten, hat Rudolphi dieselben eingehend dargelegt in seiner Schrift: „Zur Kirchenpolitik

Preußens"[1]. „Rudolphi glaubt den Gesamtbetrag des preußischen Säkularisationsbesitzes auf eine Milliarde (Mark) schätzen zu dürfen, eine Schätzung, die von der Wirklichkeit nicht weit abweichen dürfte, wenn sie den gegenwärtigen Wert des Besitzes ausdrücken soll."[2]

Es wäre unnütz, zu zeigen, wie sich dann im 19. Jahrhundert die Machtverhältnisse immer mehr zu Gunsten des protestantischen Nordens verschoben, bis es endlich Preußen im Verein mit Italien gelang, Österreich aus dem Deutschen Bunde zu werfen und die eigene Hegemonie in Deutschland zu begründen.

Am Ende des 18. Jahrhunderts zählte man in Deutschland 18 ganz katholische Hochschulen oder Akademien; heute gibt es keine einzige mehr. Wenn auch nicht rechtlich, so sind doch tatsächlich fast alle Universitäten in Deutschland — abgesehen von den katholisch-theologischen Fakultäten — ganz überwiegend von Protestanten bzw. Ungläubigen besetzt. Im Jahre 1896—1897 war die Zahl der Dozenten an den drei weltlichen Fakultäten aller Universitäten Preußens 1163; davon waren 907 oder 77,99 % evangelisch und nur 140 oder 12,04 % katholisch[3]. In ganz Deutschland zählte man im Jahre 1896 an den drei weltlichen Fakultäten 2225 Dozenten, davon waren nur 228 oder ca. 10 % katholisch, während die Katholiken mehr als ein Drittel der Bevölkerung ausmachen. Elsaß ist zu 3/4 katholisch, und doch waren im Jahre 1901, wie der Regierungsvertreter im Reichstag mitteilte, in Straßburg von 72 ordentlichen und außerordentlichen Professoren 4, sage und schreibe vier, katholisch. Und doch

[1] 2. Aufl., Paderborn 1897.

[2] Die Parität in Preußen. Eine Denkschrift², Köln 1890, J. P. Bachem.

[3] Vgl. Lossen, Der Anteil der Katholiken am akademischen Lehramt in Preußen (1901) 160.

welch ein unartiges Poltern und Lärmen entstand, als der Kaiser hochherzig genug war, an der genannten Universität einen katholischen Geschichtsprofessor anzustellen! Wie wurden da die Gedanken so vieler offenbar! Diesem selben Professor wurde, als er sich in Berlin als Privatdozent habilitieren wollte, von Professor Lenz, wie dieser selbst später ausplauderte, die „Gewissensfrage" gestellt, wie er zur katholischen Kirche stehe. Bis dahin, meinte der Inquisitor, habe sich die Universität Berlin von katholischen Professoren „rein" gehalten! Der Aspirant möge sich anderswo habilitieren. „Aber nur nicht in Berlin. Sehen Sie, wir sind gewohnt, Berlin als Hochburg des freien Protestantismus zu betrachten. Es ist uns schmerzlich, dieses geändert zu sehen."[1]

So wie an den Universitäten, sieht es auch im Beamtentum überhaupt aus. Fast von allen wichtigen Posten in der Verwaltung, beim Militär, im Unterrichts- und Medizinalwesen werden die Katholiken nach Möglichkeit ferngehalten. In der schon erwähnten Broschüre: „Die Parität in Preußen. Eine Denkschrift 1899", ist statistisch nachgewiesen worden, welch schreiendes Mißverhältnis in diesem Staate zwischen protestantischen und katholischen Beamten herrscht. Einige charakteristische Zahlen lassen wir hier folgen: Im genannten Jahre war von den 12 Oberpräsidenten nur 1 katholisch, von 34 Regierungspräsidenten waren nur 2, von 127 Oberregierungsräten nur 7, von den 12 Oberlandesgerichtspräsidenten war kein einziger katholisch, von 12 Oberstaatsanwälten 1 katholisch, von 91 Landgerichtspräsidenten 17 katholisch usw.[2] Von sämtlichen Direktoren der Gymnasien und Realschulen waren 418 protestantisch, 104 katholisch, von den Oberlehrern und Professoren 4135 protestantisch, 1123 katholisch. Noch auffälliger ist, daß

---

[1] Köln. Volkszeitung vom 17. Januar 1902.

[2] A. a. O. 83—84.

von den genannten höheren Schulen 62,45% evangelisch, 12,45% katholisch, 25,1% simultan sind, und zwar fallen die Simultananstalten fast alle auf die vorwiegend katholischen Gegenden[1].

Während man die Orts- und Kreisschulinspektion in den protestantischen Gegenden fast durchweg in den Händen der protestantischen Geistlichen ließ, hat man sie den katholischen vielfach entzogen. Von den Kreisschulinspektoren im Nebenamt waren 837 protestantische und nur 81 katholische Geistliche.

Es liegt auf der Hand, daß durch diese schreiende Imparität in der Besetzung der bestbesoldeten öffentlichen Beamtenstellen jährlich eine nicht unbeträchtliche Vermögensverschiebung zu Ungunsten der Katholiken stattfindet.

Ähnlich wie in Preußen sieht es auch in den andern deutschen Staaten aus, selbst im vorwiegend katholischen Bayern mit dem katholischen Fürstenhause. Die Mehrheit der bayrischen Staatsminister ist protestantisch und ebenso die Mehrheit der Professoren an der Universität München!

So gebrauchen die deutschen Staaten alle die großen, ihnen zur Verfügung stehenden Machtmittel, um die Katholiken von den einflußreichen Stellen, besonders von den Lehrstühlen der Universitäten, der Mittelpunkte der Wissenschaft und Kultur, fernzuhalten, sie möglichst zu Heloten herabzudrücken, und nun fügen protestantische Gelehrte diesem Unrecht noch hochmütigen Hohn hinzu, indem sie sich in die Brust werfen und mitleidig auf die Rückständigkeit der Katholiken herabblicken! Verrät das vornehme Gesinnung?

Daß die Katholiken dort, wo sie sich frei entwickeln können, hinter den Protestanten in allen Kulturbestrebungen nicht zurückbleiben, beweist zur Genüge das Beispiel Belgiens und Hollands. In Holland nehmen die Katholiken auf allen

[1] Die Parität in Preußen 125—126.

Gebieten des öffentlichen Lebens eine mächtige und geachtete Stellung ein: sowohl in Handel und Industrie, als in Kunst und Wissenschaft sowie im politischen Leben.

Das ganz katholische Belgien steht keinem andern Lande nach, sowohl in geistiger als materieller Beziehung. Der antiklerikale französische Publizist Yves Guyot bezeichnet Belgien hinsichtlich seines Aufschwunges in Handel und Industrie als „das erste Land der Welt". Auf einem Flächenraum von 2946000 Hektaren ernährt es 6670000 Einwohner, so daß auf den Quadratkilometer 266 Einwohner entfallen. „Frankreich in gleicher Weise spezialisiert müßte 120936000 Einwohner zählen. Der Belgier rechtfertigt die Theorie Dr Delaunays: L'évolution est en raison de la nutrition. — Er ißt gut, trinkt gut, die Kinder gedeihen, und er zählt zu den ersten Produzenten der Welt. Man sagt, die Schweiz habe den Rekord hinsichtlich des Exportes erreicht; das war wahr bis vor wenigen Jahren. Seit dem Jahr 1899 ist dies nicht mehr genau richtig. In Belgien treffen von da ab 292 Franken des Exportes auf den Kopf der Bevölkerung, in der Schweiz dagegen nur 265 Franken. Wenn Frankreich einen im gleichen Verhältnis stehenden Export aufzuweisen hätte, müßte sich dessen Ausfuhr statt auf 6608 Millionen auf 11242 Millionen belaufen." [1]

Der Außenhandel Belgiens betrug im Jahre 1880 2848 Millionen Franken, im Jahre 1899 war er auf 3482 Millionen gestiegen. Der Gesamthandel Belgiens hat sich unter der katholischen Regierung (seit 1884) um beinahe ein Viertel gehoben.

An Steuern und Abgaben bezahlt der Belgier unter der katholischen Regierung im Durchschnitt 29 Franken, während in Deutschland 32, in den Vereinigten Staaten 43, in Eng-

[1] Vgl. Historisch-politische Blätter CXXIX 912.

land 65 und in Frankreich 76 Franken auf den Kopf der Bevölkerung treffen.

Bemerkenswert sind die Fortschritte, die das belgische Unterrichtswesen unter der katholischen Regierung gemacht. Im Jahre 1884 zählten die 4887 vom Staate abhängigen offiziellen Schulen 345687 Schüler und Schülerinnen. Im Jahre 1897 stieg die Zahl der Schulen auf 6608 mit 764272 Kindern. Im Jahre 1899 gab der Unterrichtsminister Schollaert die Zahl der Schüler wie folgt an: in den eigentlichen Gemeindeschulen wurden 475172 Kinder unterrichtet, in den von den Gemeinden adoptierten Schulen 172290, in den subventionierten Privatschulen 127527; zusammen also 774989[1]. Die Zahl der Schüler hat sich also in dieser Zeit mehr als verdoppelt. Solche Zahlen zeigen, wie es mit der Kulturfeindlichkeit der Kirche bestellt ist.

IV.

Ich habe eben die Tatsache erwähnt, daß überall die Ungläubigen gegen die Katholiken feindselige Gesinnung an den Tag legen und wo sie die Gewalt in Händen haben, von Toleranz nichts wissen wollen, ja die Katholiken aus allen einflußreichen Stellen zu verdrängen suchen. Dagegen ist der Unglaube gegen den Protestantismus meist äußerst tolerant, ihn zu verfolgen, fällt ihm kaum je ein, ja oft verbündet er sich mit ihm zum Kampf gegen die katholische Kirche. Die freimaurerische Regierung in Frankreich läßt den protestantischen Sekten die vollste Freiheit, während sie die Katholiken mit grimmigem Haß verfolgt. Als der Liberalismus in Deutschland den Kulturkampf begann, der ganz offen das innerste Wesen des Christentums angriff, richtete er sich doch fast ausschließlich gegen die Katholiken; nur nebenher wurden auch die Protestanten in Mitleidenschaft gezogen.

[1] Vgl. *Vermeersch*, Manuel social. Louvain 1900, 260.

Woher diese versöhnliche Gesinnung der Ungläubigen gegen die Protestanten bei gleichzeitiger Feindseligkeit gegen die Katholiken? Warum wird den beiden eine so verschiedene Behandlung zu teil? Die Ursache ist meines Erachtens in der wesentlichen Verschiedenheit des Protestantismus und der katholischen Kirche zu suchen.

1. Der Protestantismus duldet in seinem Schoße alle Richtungen und Ansichten. Er ist ein Stelldichein, ein Pantheon aller religiösen Meinungen. Jeder Protestant nimmt vom Evangelium, was ihm behagt und seinen Neigungen entspricht. Auch der Pantheist, der Skeptiker, der religiöse Nihilist kann sich Protestant nennen. Man sehe sich nur die vielen Gelehrten an, wie Paulsen, Ziegler, Wundt u. a., die ausdrücklich das Dasein eines außerweltlichen persönlichen Gottes und die Unsterblichkeit der Seele leugnen und sich doch auf ihren Protestantismus steifen. Das innerste Wesen des Protestantismus besteht in der Negation der katholischen Kirche. Diese Negation ist das einzige einigende Band der protestantischen Bekenntnisse. Im übrigen ist heute jeder sein eigener Papst, Bischof und Seelsorger, und kann glauben und tun, was ihm beliebt. Der Protestantismus stört deshalb auch niemand im praktischen Leben und niemand hat Ursache, ihm gram zu sein; höchstens wird er sich gelegentlich über „orthodoxe Zeloten" ereifern, die durch eine strammere kirchliche Organisation Einfluß auf sein praktisches Verhalten zu gewinnen suchen. Aber er wird das Bestreben dieser Orthodoxen „unprotestantisch", einen Abfall von der unsichtbaren Kirche Luthers nennen, und darin wird man ihm nicht Unrecht geben können.

„Die Zersplitterung und Zerklüftung der evangelischen Gemeinschaft", schreibt Professor Spitta, „ist ein vollkommen naturgemäßer, wenn auch nach außen hin bedauerlicher Vorgang; er hängt aufs engste mit dem Prinzip der Reformation zusammen. Ich habe das Gefühl eines ge-

wissen Widerspruchs in dem Begriff einer evangelischen ‚Kirche' niemals los werden können. Ihren inneren Mittelpunkt hat sie freilich, es ist Jesus Christus, der Gekreuzigte, allein einen äußeren Mittelpunkt hat sie nicht und kann sie nicht haben, weil sie auf dem Prinzip der Selbstbestimmung eines jeden einzelnen gegründet ist und weil diese Selbstbestimmung keine Verpflichtung verträgt, die sie nicht von sich aus, also von innen heraus, mithin freiwillig eingeht." Äußere Zwangsverpflichtungen sind unevangelisch. „Das Wesen des evangelischen Christentums hat in der freien Aneignung des Evangeliums nach Maßgabe des persönlichen religiösen Bedürfnisses seine Lebenswurzel."[1] „Jeder einzelne sucht sein Christentum im Christentum, die Abschattierung, die ihm wohltut."[2]

Spitta vergleicht das Christentum mit einer großen, wohlbestellten Tafel. An alle geht die Einladung und jeder einzelne empfängt seine Speise — „nicht der eine ebenso und ebensoviel als der andere, sondern er greift so lange zu, bis er gesättigt ist"[3]. Jeder nimmt vom Christentum, was ihm behagt.

Dahin führt der konsequente Subjektivismus, der keine äußere Autorität und „Zwangsverpflichtung" anerkennt, und deshalb kann auch der radikalste Ungläubige sich Protestant nennen, so lange er überhaupt im Christentum noch einen kleinen Rest von Brauchbarem für sich findet. Nicht umsonst klagte die „Kreuzzeitung" noch unlängst (1902, Nr 193): „Wir sind soweit gekommen, daß der Begriff ‚Irrlehre' überhaupt verschwindet."

2. Ganz anders steht die Sache bei den Katholiken. Die katholische Kirche tritt dem einzelnen mit göttlicher Autorität

---

[1] Mein Recht auf Leben 415—416.
[2] Ebd. 419. [3] Ebd. 412.

entgegen, sie erfaßt den ganzen Menschen und stellt an ihn so viele tief ins tägliche Leben eingreifende Anforderungen, daß er sich in kurzem für oder gegen sie entscheiden muß. Neutralität ist hier unmöglich. Die Kirche verlangt Unterwerfung unter ihre Lehr- und Hirtengewalt, sie fordert den Empfang der Sakramente, besonders die demütige Beichte, sie verpflichtet zur Anhörung der heiligen Messe am Sonntag, sie schreibt Fast- und Abstinenztage vor, sie fordert von ihren Geistlichen den Zölibat. Und stirbt der Katholik nicht ausgesöhnt mit der Kirche, so verweigert sie ihm das kirchliche Begräbnis.

So kann kein Katholik dauernd gleichgültig an der Kirche vorübergehen. Wie von Christus gilt auch von der Kirche das Wort: „Wer nicht für mich ist, der ist wider mich." Entweder unterwirft sich der Katholik der Kirche oder er muß dauernd seine klar erkannten Pflichten mit Füßen treten und sich den kirchlichen Strafen aussetzen. Das letztere ist fast unmöglich, und so wird aus ihm, wenn er sich nicht bessert, ein erbitterter Feind der Kirche. Einen lästigen Mahner haßt man. Das ist auch der Grund, warum die Apostaten die Kirche mit viel unversöhnlicherem Haß zu verfolgen und zu schmähen pflegen als die geborenen Protestanten.

Die katholische Kirche predigt ferner offen und ehrlich das ganze und volle Christentum, ohne mit sich feilschen zu lassen, sie predigt besonders Christum den Gekreuzigten, der für den irdisch gesinnten Menschen so viel Anstößiges hat. Schon zur Zeit Christi und der Apostel wurde das Kreuz den Juden zum Ärgernis. Ihren irdischen Gelüsten entsprechend erwarteten sie ein glänzendes, weltumspannendes Messiasreich, in dem sie die erste Rolle zu spielen hofften, und nun wurde ihnen der Gekreuzigte verkündet, Armut, Demut und Selbstverleugnung gepredigt! Den Heiden kam die Lehre vom Kreuz als Torheit vor. Der stolze Weltweise, der gefeierte Redner, der ehrgeizige Staatsmann, der gewinn- und

genußsüchtige Geschäfts- und Weltmann sollte Geschmack finden an Armut, Demut, Selbstverleugnung, Kreuzigung der eigenen Gelüste! „Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert. . . . Und wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht wert.“[1] Das waren harte, dem „Fleisch und Blute“ unverständliche Worte, und es wandte sich mit Verachtung vom Kreuze weg.

Es ist zwar bei neueren protestantischen Exegeten Brauch, die Lehre Jesu als eine auf heiteren Lebensgenuß gerichtete hinzustellen. Nach Hase[2] hat Jesus unbefangen teilgenommen an den Gütern dieser Welt, „nie hat ein religiöser Heros weniger als er die Freuden der Welt gescheut“. Daß Jesus kein Weib genommen, sei nur „zufällig“ so gekommen, etwa weil ihm die Verlobte gestorben oder weil ihm seiner Zeit „kein Herz begegnete, das solchem Bunde gewachsen war“[3]. Th. Keim findet bei Jesus den Charakter einer „behaglichen, stillsitzenden Gemütlichkeit“[4]. Auch Harnack sucht die Bußpredigt Jesu möglichst zu mildern, aber er sieht sich doch zum Geständnis genötigt: „Darüber kann kein Zweifel sein, daß Jesus in viel größerem Umfange, als wir es gern wahr haben wollen, Selbstverleugnung und Entäußerung verlangt hat.“[5]

Wahrhaftig, in Wort und Tat, von der Krippe bis zum Kreuz hat uns Christus Armut, Demut, Geduld, Selbstverleugnung, Entäußerung gepredigt. Und so haben es auch die Apostel gehalten. Christus der Gekreuzigte ist der kurze Inbegriff ihrer Predigt.

So hält es auch nach dem Vorbilde Christi und der Apostel die katholische Kirche. Sie predigt Christum den Gekreuzigten, ohne das Evangelium den Gelüsten der Menschen und den Zeitströmungen anzubequemen, und deshalb teilt auch

[1] Mt 10, 37 38. [2] Geschichte Jesu § 53.
[3] Ebd. § 52. [4] Geschichte Jesu[3] (1875) 145.
[5] Das Wesen des Christentums 55.

sie das Los Christi und der Apostel. Sie erscheint den einen als Torheit, den andern als Ärgernis, und geht, von Haß und Hohn, Lüge und Gewalt verfolgt, ruhig ihren Weg durch die Jahrhunderte. Sie ist an diesen Verfolgungen ebensowenig schuld, als Christus daran schuld war, daß ihn die Feinde so grimmig haßten und auch vor Verleumdung und falschem Zeugnis nicht zurückschreckten, um ihn zu vernichten. Ans Kreuz mit ihm! Écrasez l'infâme.

Der Heiland hat seinen Aposteln und ihren Nachfolgern diese Verfolgungen von seiten der „Welt“, d. h. der fleischlich gesinnten Menschen, vorausgesagt, so daß sie ein Kennzeichen der wahren Kirche bilden. „Der Knecht ist nicht größer wie sein Herr. Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen.“[1] „Ihr werdet von allen gehaßt sein um meines Namens willen.“[2]

Das Kreuz gibt uns den tiefsten Grund an, warum für so viele Reichtum, Macht, Ansehen, Talent, Erfolg zum Fallstricke werden und sie zum Abfall von der katholischen Kirche führen. Mit Reichtum und Macht stellt sich gar leicht Selbstgenügsamkeit, Ehrsucht, Genußsucht und schließlich Stolz und Hochmut ein. Das Bild des Gekreuzigten wird dem „Streber“ zuerst gleichgültig, dann zu einem stillen Vorwurf, endlich zu einem Gegenstand des Abscheus und des Hasses. Gerade deshalb hat Christus so nachdrücklich Armut und Losschälung vom Irdischen empfohlen. Er hat nie die irdischen Güter, insbesondere den Reichtum an sich, als ungerecht oder unerlaubt verworfen. Unter seinen Schülern hatte er reiche und angesehene Leute, so Joseph von Arimathäa, Nikodemus, Lazarus und seine Schwestern. Nie hat er ihnen befohlen, sich ihres Reichtums zu entledigen, wohl aber empfiehlt er dringend durch Wort und Beispiel die Armut und warnt vor dem Reich-

[1] Jo 15, 20. [2] Lk 21, 17.

tum. Wehe den Reichen; wie schwer ist es, daß ein Reicher in das Himmelreich eingehe! Selig sind die Armen im Geiste!

V.

In dem angedeuteten Charakter der Kirche liegt auch ein Grund, warum der Protestantismus und noch mehr der Unglaube einen gewissen Vorsprung hat vor dem Katholizismus in Bezug auf das irdische Erwerbsleben.

Daß der Unglaube gegenüber dem Katholizismus im Vorteil ist, liegt auf der Hand. Er wird nicht durch göttliche Gebote eingeengt oder doch nur soweit es ihm gefällt. Er macht sich seine Gebote selbst und hebt sie auch gelegentlich wieder auf, wie es ihm beliebt. Vor der Beichte mit ihrer Restitutionspflicht braucht er sich nicht zu fürchten. Der Katholik dagegen weiß, daß ihm im Wettbewerb um irdischen Besitz nicht alle Mittel erlaubt sind: du darfst nicht stehlen, du darfst nicht lügen und betrügen, du darfst nicht Wucher treiben; du schuldest dem Arbeiter und den Dienstboten gerechten Lohn und billige und liebevolle Behandlung; ungerecht erworbenes Gut mußt du wiedererstatten usw. Das sind die Gebote, die ihm die Kirche unerbittlich vor die Seele führt. Alle Arten von Mogeleien, Betrügereien, Börsenjobbereien, betrügerische Bankrotte, Schienenflickereien, Irreführungen durch die Presse, und wie die „Geschäftsusancen“ der modernen Industrieritter alle heißen, die in der Gründerperiode, beim Panamaskandal, Leipziger Bankprozeß, der Banca Romana usw. zum Vorschein kamen und sich in den unteren Geschäftskreisen unter andern Formen wiederholen, sind ihm strengstens untersagt, wenn er Katholik bleiben will. Wer möchte leugnen, daß das für ihn ein großes Hemmnis im Wettbewerb um irdische Güter ist?

Aber auch dem Protestantismus gegenüber ist der Katholik im Nachteil. Man hat den Protestantismus als eine

Religion der Diesseitigkeit gerühmt. Wahr ist, daß er den Schwerpunkt des Denkens und Wollens vom Himmel auf die Erde verlegt. Mit ungestümem Drang ringt das Menschenherz nach Wahrheit. Was bietet ihm nun der heutige Protestantismus in Bezug auf die höchsten und wichtigsten Probleme vom Ursprung, der Bedeutung und dem Endziel des Lebens? Von der Stellung des Menschen zu Gott? Wenig oder nichts. Der Himmel ist nach protestantischer Auffassung dem Wissen verschlossen. Die Wissenschaft vermag in Bezug auf Gott und göttliche Dinge nichts mit Sicherheit zu erkennen. Die Vernunft ist in religiösen Dingen stockblind. Ist es da zufällig, daß sich die protestantische Wissenschaft immer mehr von Gott ab und mit um so größerem Ungestüm der Erforschung rein irdischer Dinge zuwandte und darin Befriedigung suchte?

Aber der Protestant glaubt doch an den Himmel? Die große Mehrzahl der Gebildeten längst nicht mehr. Der Glaube ist ihnen ja nichts als ein unbestimmtes Abhängigkeitsgefühl von etwas Höherem. Selbst den Glauben an die persönliche Unsterblichkeit und die Hoffnung auf ein besseres Jenseits haben die meisten Gebildeten über Bord geworfen. Das Herz verlangt aber nach voller Befriedigung. Kein Wunder deshalb, daß es sich nach Preisgabe der christlichen Hoffnung mit wildem Ungestüm auf den Erwerb irdischer Güter wirft.

Freilich gibt es auch gläubige Protestanten, die noch an den Grundwahrheiten des Christentums festhalten. Indessen das protestantische Prinzip ertötet, konsequent durchgeführt, das praktische Streben nach dem Himmel. Die guten Werke haben ja kein Verdienst vor Gott. Was der Gerechtfertigte hier tue und lasse, lehrte Luther, berühre sein Verhältnis zu Gott nicht im mindesten[1]. Wer durch den Glauben gerecht ist, „bedarf

[1] Luther, Reformatorische Schriften I, Braunschweig 1899, Serm. S. 19: „Alle Werke und Dinge sind den Christen frei durch

keines guten Werkes mehr" und ist deshalb „gewißlich entbunden von allen Geboten und Gesetzen"[1]. Alles Streben nach Werken christlicher Gottseligkeit ist deshalb zum mindesten überflüssig und für völliges Aufgehen in rein irdischen Bestrebungen ist freie Bahn geschaffen.

Ich weiß zwar sehr gut, daß es aufrichtig die Wahrheit suchende Protestanten gibt, die tiefer in den Geist des Christentums eindringen und eine höhere Auffassung desselben gewinnen, aber diese entfernen sich unbewußt von den Grundanschauungen des folgerichtigen Protestantismus und nähern sich in demselben Maße der katholischen Kirche.

Der gläubige Katholik verachtet nach dem Beispiel und der Lehre Christi die irdischen Güter nicht, aber er schätzt sie mit weiser Mäßigung als bloße Mittel zu höheren und ewigen Gütern.

Mit seinem Glauben ruht er auf unerschütterlichem Grunde. Er weiß sich im sichern Besitze der Wahrheit in den grundlegendsten Problemen dieses Lebens, in jenen höchsten Problemen, im Vergleich zu denen alle andern Probleme nur untergeordnete Bedeutung haben. Er wird deshalb auch nie das fieberhafte, ruhelose Ringen nach Erforschung dieser sichtbaren Welt verspüren, wie derjenige, dem sie das Eins und Alles ist, und noch weniger wird er in religiösen Dingen, in seiner „Weltanschauung", von Hypothese zu Hypothese, von System zu System jagen, um wenigstens in den großen Lebensfragen zu einem befriedigenden Ergebnis zu gelangen. Er hat in seinem Katechismus längst die klarste und sicherste

---

den Glauben." Vgl. ebd. 9 20. Siehe Schwarz, Das sittliche Leben, Berlin 1901, 339.

[1] Schwarz a. a. O. 341. Diese Auffassung herrscht heute noch bei Protestanten. Vgl. Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden usw., Köln 1901, 99 ff. Luthardt, Kompendium der Ethik, Leipzig 1896, 196. Aus dieser Auffassung geht der stets wiederkehrende Vorwurf der „Weltflucht" gegen die katholische Moral hervor.

Lösung. Er steht am Ufer und schaut vom Felsen der Kirche aus dem ruhelosen Treiben derjenigen zu, die mit den ewig wechselnden Wellen menschlicher Meinungen kämpfen und ringen.

Felsenfest wie der Glaube ist auch die Hoffnung des Katholiken. Er weiß, daß die Erde nur der Ort seiner Wanderschaft ist, auf dem er keine bleibende Wohnstätte hat, der Ort der Prüfung, wo die Lose über die Ewigkeit geworfen werden. Erfüllt er mit Gottes Gnade seine Pflicht, so ist ihm der Himmel sicher und damit die Hauptsache gerettet, selbst wenn ihm alles auf Erden verloren gehen sollte. Er wird deshalb auch nie mit solcher Hast und Gier nach dem Besitze irdischer Güter trachten wie der Mensch ohne Glaube und ohne Hoffnung, und weniger der Versuchung ausgesetzt sein, im Gelderwerb die Gebote der Gerechtigkeit und Billigkeit zu mißachten. Es wird ihm auch viel leichter, unverschuldete Armut und Entbehrung geduldig zu ertragen; weiß er doch, daß die Armut durchschnittlich — solange sie nicht in eigentliches Elend ausartet — ein leichterer und sicherer Weg zum Himmel ist als der Reichtum. Der ewige Sohn Gottes selbst wählte, um unser Herz von der unordentlichen Anhänglichkeit an die Erdengüter zu befreien, die Armut zu seiner unzertrennlichen Begleiterin von der Geburt im Stall bis zum Tod am Kreuze. „Da er reich war, ist er um euretwillen arm geworden, damit ihr durch seine Armut reich würdet.“[1] Deshalb haben auch seit den Tagen der Apostel unzählige Katholiken freiwillig auf allen Besitz verzichtet, um arm dem armen Heiland zu folgen.

Daß diese grundverschiedene Auffassung der Armut und des Besitzes auf die Dauer eine Vermögens- und Machtverschiebung zu Ungunsten der Katholiken nach sich zieht, ist unleugbar. Der Katholik wird nie mit derselben Ausschließlich-

---

[1] 2 Kor 8, 9.

tum. Wehe den Reichen; wie schwer ist es, daß ein Reicher in das Himmelreich eingehe! Selig sind die Armen im Geiste!

V.

In dem angedeuteten Charakter der Kirche liegt auch ein Grund, warum der Protestantismus und noch mehr der Unglaube einen gewissen **Vorsprung** hat vor dem Katholizismus in **Bezug auf das irdische Erwerbsleben.**

Daß der **Unglaube** gegenüber dem Katholizismus im Vorteil ist, liegt auf der Hand. Er wird nicht durch göttliche Gebote eingeengt oder doch nur soweit es ihm gefällt. Er macht sich seine Gebote selbst und hebt sie auch gelegentlich wieder auf, wie es ihm beliebt. Vor der Beichte mit ihrer Restitutionspflicht braucht er sich nicht zu fürchten. Der Katholik dagegen weiß, daß ihm im Wettbewerb um irdischen Besitz nicht alle Mittel erlaubt sind: du darfst nicht stehlen, du darfst nicht lügen und betrügen, du darfst nicht Wucher treiben; du schuldest dem Arbeiter und den Dienstboten gerechten Lohn und billige und liebevolle Behandlung; ungerecht erworbenes Gut mußt du wiedererstatten usw. Das sind die Gebote, die ihm die Kirche unerbittlich vor die Seele führt. Alle Arten von Mogeleien, Betrügereien, Börsenjobbereien, betrügerische Bankrotte, Schienenflickereien, Irreführungen durch die Presse, und wie die „Geschäftsusancen" der modernen Industrieritter alle heißen, die in der Gründerperiode, beim Panamaskandal, Leipziger Bankprozeß, der Banca Romana usw. zum Vorschein kamen und sich in den unteren Geschäftskreisen unter andern Formen wiederholen, sind ihm strengstens untersagt, wenn er Katholik bleiben will. Wer möchte leugnen, daß das für ihn ein großes Hemmnis im Wettbewerb um irdische Güter ist?

Aber auch dem **Protestantismus** gegenüber ist der Katholik im Nachteil. Man hat den Protestantismus als eine

Religion der Diesseitigkeit gerühmt. Wahr ist, daß er den Schwerpunkt des Denkens und Wollens vom Himmel auf die Erde verlegt. Mit ungestümem Drang ringt das Menschenherz nach Wahrheit. Was bietet ihm nun der heutige Protestantismus in Bezug auf die höchsten und wichtigsten Probleme vom Ursprung, der Bedeutung und dem Endziel des Lebens? Von der Stellung des Menschen zu Gott? Wenig oder nichts. Der Himmel ist nach protestantischer Auffassung dem Wissen verschlossen. Die Wissenschaft vermag in Bezug auf Gott und göttliche Dinge nichts mit Sicherheit zu erkennen. Die Vernunft ist in religiösen Dingen stockblind. Ist es da zufällig, daß sich die protestantische Wissenschaft immer mehr von Gott ab und mit um so größerem Ungestüm der Erforschung rein irdischer Dinge zuwandte und darin Befriedigung suchte?

Aber der Protestant glaubt doch an den Himmel? Die große Mehrzahl der Gebildeten längst nicht mehr. Der Glaube ist ihnen ja nichts als ein unbestimmtes Abhängigkeitsgefühl von etwas Höherem. Selbst den Glauben an die persönliche Unsterblichkeit und die Hoffnung auf ein besseres Jenseits haben die meisten Gebildeten über Bord geworfen. Das Herz verlangt aber nach voller Befriedigung. Kein Wunder deshalb, daß es sich nach Preisgabe der christlichen Hoffnung mit wildem Ungestüm auf den Erwerb irdischer Güter wirft.

Freilich gibt es auch gläubige Protestanten, die noch an den Grundwahrheiten des Christentums festhalten. Indessen das protestantische Prinzip ertötet, konsequent durchgeführt, das praktische Streben nach dem Himmel. Die guten Werke haben ja kein Verdienst vor Gott. Was der Gerechtfertigte hier tue und lasse, lehrte Luther, berühre sein Verhältnis zu Gott nicht im mindesten[1]. Wer durch den Glauben gerecht ist, „bedarf

[1] Luther, Reformatorische Schriften I, Braunschweig 1899, Serm. S. 19: „Alle Werke und Dinge sind den Christen frei durch

keines guten Werkes mehr" und ist deshalb „gewißlich entbunden von allen Geboten und Gesetzen"[1]. Alles Streben nach Werken christlicher Gottseligkeit ist deshalb zum mindesten überflüssig und für völliges Aufgehen in rein irdischen Bestrebungen ist freie Bahn geschaffen.

Ich weiß zwar sehr gut, daß es aufrichtig die Wahrheit suchende Protestanten gibt, die tiefer in den Geist des Christentums eindringen und eine höhere Auffassung desselben gewinnen, aber diese entfernen sich unbewußt von den Grundanschauungen des folgerichtigen Protestantismus und nähern sich in demselben Maße der katholischen Kirche.

Der gläubige Katholik verachtet nach dem Beispiel und der Lehre Christi die irdischen Güter nicht, aber er schätzt sie mit weiser Mäßigung als bloße Mittel zu höheren und ewigen Gütern.

Mit seinem Glauben ruht er auf unerschütterlichem Grunde. Er weiß sich im sichern Besitze der Wahrheit in den grundlegendsten Problemen dieses Lebens, in jenen höchsten Problemen, im Vergleich zu denen alle andern Probleme nur untergeordnete Bedeutung haben. Er wird deshalb auch nie das fieberhafte, ruhelose Ringen nach Erforschung dieser sichtbaren Welt verspüren, wie derjenige, dem sie das Eins und Alles ist, und noch weniger wird er in religiösen Dingen, in seiner „Weltanschauung", von Hypothese zu Hypothese, von System zu System jagen, um wenigstens in den großen Lebensfragen zu einem befriedigenden Ergebnis zu gelangen. Er hat in seinem Katechismus längst die klarste und sicherste

---

den Glauben." Vgl. ebd. 9 20. Siehe Schwarz, Das sittliche Leben, Berlin 1901, 339.

[1] Schwarz a. a. O. 341. Diese Auffassung herrscht heute noch bei Protestanten. Vgl. Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden usw., Köln 1901, 99 ff. Luthardt, Kompendium der Ethik, Leipzig 1896, 196. Aus dieser Auffassung geht der stets wiederkehrende Vorwurf der „Weltflucht" gegen die katholische Moral hervor.

Lösung. Er steht am Ufer und schaut vom Felsen der Kirche aus dem ruhelosen Treiben derjenigen zu, die mit den ewig wechselnden Wellen menschlicher Meinungen kämpfen und ringen.

Felsenfest wie der Glaube ist auch die Hoffnung des Katholiken. Er weiß, daß die Erde nur der Ort seiner Wanderschaft ist, auf dem er keine bleibende Wohnstätte hat, der Ort der Prüfung, wo die Lose über die Ewigkeit geworfen werden. Erfüllt er mit Gottes Gnade seine Pflicht, so ist ihm der Himmel sicher und damit die Hauptsache gerettet, selbst wenn ihm alles auf Erden verloren gehen sollte. Er wird deshalb auch nie mit solcher Hast und Gier nach dem Besitze irdischer Güter trachten wie der Mensch ohne Glaube und ohne Hoffnung, und weniger der Versuchung ausgesetzt sein, im Gelderwerb die Gebote der Gerechtigkeit und Billigkeit zu mißachten. Es wird ihm auch viel leichter, unverschuldete Armut und Entbehrung geduldig zu ertragen; weiß er doch, daß die Armut durchschnittlich — solange sie nicht in eigentliches Elend ausartet — ein leichterer und sicherer Weg zum Himmel ist als der Reichtum. Der ewige Sohn Gottes selbst wählte, um unser Herz von der unordentlichen Anhänglichkeit an die Erdengüter zu befreien, die Armut zu seiner unzertrennlichen Begleiterin von der Geburt im Stall bis zum Tod am Kreuze. „Da er reich war, ist er um euretwillen arm geworden, damit ihr durch seine Armut reich würdet.“[1] Deshalb haben auch seit den Tagen der Apostel unzählige Katholiken freiwillig auf allen Besitz verzichtet, um arm dem armen Heiland zu folgen.

Daß diese grundverschiedene Auffassung der Armut und des Besitzes auf die Dauer eine Vermögens- und Machtverschiebung zu Ungunsten der Katholiken nach sich zieht, ist unleugbar. Der Katholik wird nie mit derselben Ausschließlich-

---

[1] 2 Kor 8, 9.

keit wie der Ungläubige und der Durchschnittsprotestant die ganze Energie seines Strebens den irdischen Gütern zuwenden. Er kennt noch höhere und wichtigere Interessen. Aber ebenso unleugbar ist, daß sich hieraus kein Beweis gegen, sondern eher ein Beweis für die Göttlichkeit der katholischen Kirche herleiten läßt.

Vom rein irdischen Standpunkt betrachtet, hat endlich auch der Zölibat der Geistlichen und Ordensleute für die Katholiken nicht zu unterschätzende Nachteile, und zwar nicht bloß deshalb, weil durch denselben auf katholischer Seite die Zahl der Mitbewerber um Reichtum und Macht geringer wird, sondern auch deshalb, weil auf protestantischer Seite sich ein beträchtlicher Prozentsatz der Beamten und Professoren aus den Pastorenfamilien rekrutiert. Auch dieser Umstand beweist, wie ungerecht es wäre, den Wert der Religion nach der Machtstellung ihrer Anhänger zu beurteilen.

Obwohl so die Katholiken vom rein irdischen Standpunkt in manchen Punkten gegenüber den Protestanten im Nachteile sind, so sieht sich Paulsen doch zur Klage veranlaßt, daß eine katholisch-kirchliche Wissenschaft und Philosophie und eine katholische Presse vor allem in Deutschland aufgekommen sei, die, einheitlich geleitet (!), rüstig bedient und viel gelesen, ein starkes Gewicht im öffentlichen Leben gewonnen habe[1]. Zu den Mitteln der kirchlichen Herrschaft rechnet er namentlich die neuthomistische Philosophie. „Ein mit weitem Blick und großem Scharfsinn durchgeführtes System, das der Vernunft weiten Raum zur Betätigung läßt, um sie zuletzt immer wieder an ihre Grenzen zu erinnern und auf die höhere Quelle der Wahrheit hinzuführen, ist sie ohne Zweifel zu einer Schulphilosophie für den katholischen Klerus (!) in hervorragendem Maße geeignet. Und was steht dem gegenüber? Eine prote-

[1] Philosophia militans 65.

stantische Philosophie in dem Sinne eines einheitlichen, die Gemüter beherrschenden Systems gibt es nicht. Hegels Philosophie war die letzte, die eine derartige Stellung eingenommen hat. Seitdem herrscht Anarchie."[1] Ja, er meint geradezu, der Mangel an einer Philosophie, an herrschenden Ideen im Gebiete des Denkens und Strebens sei die letzte Ursache des Übergewichts, das zu unserer Zeit der restaurierte Katholizismus und seine Denkweise erlangt hat. „Das Wort von dem Bankrott der Wissenschaft, das jetzt von Paris herübertönt, enthält eine tiefe Wahrheit: ein Positivismus der Wissenschaft ohne Philosophie führt zum Bankrott und treibt den Positivismus der äußeren Autorität in die Arme."[2]

Wirklich zum Erstaunen! Zuerst wird der Katholizismus angeklagt, daß er der Wissenschaft, insbesondere der Philosophie, feindselig sei und der Protestantismus als Hort der Wissenschaft gepriesen — und schließlich kommt die Klage, daß der Protestantismus einer einheitlichen Philosophie ermangle und der Positivismus der Wissenschaft ohne Philosophie zum Bankrott führe. Umgekehrt sieht er sich genötigt, der katholischen Philosophie Anerkennung zu zollen. Wie reimt sich das?

Die oben erwähnten Ausführungen Paulsens sind noch unter einer andern Rücksicht interessant. Sie zeigen nämlich, wohin dieser Gelehrte mit seinen vielen Arbeiten über Kant und besonders mit seinem Artikel: „Kant, der Philosoph des Protestantismus" hinsteuert. Der Protestantismus bedarf einer einheitlichen Philosophie. Er hat sie noch nicht. Der Hegelrausch dauerte nur kurze Zeit. Wo ist die einheitliche Philosophie für den Protestantismus zu finden? Bei Kant. Zurück zu Kant! Kant ist der Philosoph des Protestantismus.

Allerdings klagt der große Kantverehrer: „Ein Versuch der Sammlung um Kants Namen hat doch bisher auf keine

[1] Philosophia militans 65. [2] Ebd. 67.

Weise der bestehenden Anarchie, der Zersplitterung in Fraktiönchen und Individualismen ein Ende gemacht."

Die Hoffnung auf eine einheitliche protestantische Philosophie ist vollständig aussichtslos. Der Protestantismus ist heute längst keine einheitliche Weltanschauung mehr; er kann also auch keine einheitliche Philosophie hervorbringen, denn diese hängt mit jener unzertrennlich zusammen. Jeder bildet sich seine eigene Religion. „Ich habe meine Religion, nicht weil sie die wahre ist, sondern sie ist die wahre, weil ich sie habe." So sagt mit Spitta der echte, konsequente Protestant, und dementsprechend bildet er sich auch seine Philosophie. So entsteht aus dem Individualismus Anarchie oder Zersplitterung in Fraktiönchen und Fähnchen. Daran wird auch Vater Kant nichts ändern.

Fünfter Artikel.

Der Glaube und die Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft.

Es bleibt uns noch ein Schlagwort zu untersuchen, das in neuester Zeit eine traurige Berühmtheit erlangt hat, weil man es als Waffe zur Ausschließung der Katholiken von den Lehrstühlen der Universitäten zu verwerten suchte.

Die Wissenschaft ist voraussetzungslos! so lautet das Schlagwort; der Katholik aber geht bei seinen gelehrten Forschungen immer von gewissen Voraussetzungen aus, die ihm sein religiöser Standpunkt vorschreibt. Er kann also nicht frei und unbefangen forschen, wird vielmehr die Wissenschaft seinen Glaubensvoraussetzungen beugen.

Die Wissenschaft ist voraussetzungslos! Wäre dieses Schlagwort wahr, so könnte kein positiver Christ, ob Katholik oder Protestant, ja überhaupt kein wahrhaft gottgläubiger religiöser Mensch die Wissenschaft richtig betreiben. Denn es ist doch klar, daß auch jeder aufrichtige Protestant, ja jeder

von der Wahrheit seiner Religion überzeugte Mensch, gewisse Glaubenssätze als unumstößlich annimmt und sich von ihnen in seinem Denken und Handeln beeinflussen läßt. Wir müßten also den Forschungen eines gläubigen Juden, eines gläubigen Mohammedaners, eines gläubigen Methodisten, eines gläubigen Calviners oder Lutheraners usw. ebenso allen wissenschaftlichen Wert absprechen wie denen des gläubigen Katholiken. Nur die Forschungen eines radikal Ungläubigen oder eines vollendeten Skeptikers behielten Wert. Ja nicht einmal diese. Denn dieser Ungläubige oder Skeptiker setzt sehr vieles bei seinen Forschungen voraus, besonders daß es keinen Schöpfer gebe oder daß man von ihm sowie von Unsterblichkeit nichts wissen könne, daß der Mensch allmählich durch Entwicklung aus einer niederen Tierart entstanden sei. Es gibt ein atheistisches Credo ebensogut als ein religiöses, nur enthält jenes fast lauter Negationen. Wollte man also den Grundsatz: Wissenschaft ist voraussetzungslos absolut verstehen und mit ihm ernst machen, so wäre jede wahre wissenschaftliche Forschung unmöglich. Diese widersinnige Folgerung zeigt die völlige Unhaltbarkeit des Schlagwortes in seiner absoluten Fassung!

Ist also nichts Wahres an dem Wort von der voraussetzungslosen Wissenschaft? Wahr daran ist nur dieses, daß die Wissenschaft nichts voraussetzen darf, was nicht im eigentlichen und strengen Sinne *gewiß* ist. Die Wissenschaft darf nicht auf Sand oder lockern Boden bauen, sondern nur auf felsigen, unerschütterlichen Grund. Solange also ein Satz begründeten Zweifeln ausgesetzt ist, darf ihn die Wissenschaft nicht voraussetzen, um darauf Schlüsse zu bauen; sie kann ihn höchstens als Hypothese gebrauchen.

Ist aber eine Wahrheit einmal unumstößlich sicher — gleichviel auf welche Weise —, warum sollte die Wissenschaft sie nicht voraussetzen und sich ihrer bedienen dürfen, wenn sie ihr auf ihrer Bahn förderlich sein kann?

Viele Voraussetzungen sind jeder Wissenschaft unbedingt notwendig. Die Wissenschaft läßt nur streng Bewiesenes gelten. Nun ist es aber absolut unmöglich, daß alles bewiesen werde, also muß jede Wissenschaft schließlich auf Voraussetzungen kommen, die von ihr als selbstverständlich und von selbst einleuchtend angenommen werden.

Der Chemiker z. B. setzt bei allen seinen Experimenten voraus, daß seine gesunden Sinne ihn nicht täuschen, daß die Körper, die er analysiert, wirklich existieren und die bestimmten Eigenschaften der Schwere, der Undurchdringlichkeit, der Härte usw. haben, die er wahrnimmt. Das ist die Voraussetzung aller seiner Beobachtungen und Schlüsse. Hat er diese Voraussetzung bewiesen? Ist er überhaupt im stande, sie zu beweisen? Keines von beiden. Seine Wissenschaft ist also nicht voraussetzungslos. Handelt er etwa unvernünftig, daß er diese Voraussetzungen ohne jedes Bedenken macht? Keineswegs. Er würde uns auslachen, wenn wir von ihm ernstlich verlangten, er solle diese Voraussetzung zuerst beweisen, bevor er anfange zu experimentieren. Und mit Recht.

Das vom Chemiker Gesagte gilt von allen Naturforschern, die von der Beobachtung und der Erfahrung ausgehen.

Alle Naturforscher setzen ferner voraus, daß die uns umgebende Natur von bestimmten konstanten, allumfassenden Gesetzen beherrscht sei, von Gesetzen, die in der Natur der Dinge begründet sind und von uns durch Beobachtung und Experiment festgestellt und wissenschaftlich formuliert werden können. Die Aufgabe und das Ziel der Naturwissenschaften ist, diese Gesetze zu entdecken, sie in sich und in ihrem gegenseitigen Verhältnis und in ihren Ursachen und Wirkungen allseitig klarzulegen. Wäre die Welt nur ein wüstes, regelloses Chaos, in dem der bloße Zufall herrscht, so wäre alles Forschen und Untersuchen der Naturforscher unnütz und zwecklos. Der Physiker will z. B. die Natur des Lichtes erforschen, die Ge-

setze, nach denen es sich fortpflanzt, bricht, reflektiert, die Farbenerscheinungen hervorruft u. dgl. Gibt es keine konstanten Gesetze in der Natur, so ist seine Bemühung eitel. Ja, wer nur ein einziges von den Grundgesetzen bestreitet, bringt damit alle andern ins Wanken. Man leugne z. B. das Gesetz der Trägheit, daß jeder Körper aus sich in dem Zustand der Ruhe oder Bewegung zu verharren sucht, in dem er sich befindet, und man entzieht der ganzen Mechanik ihre Grundlage.

Eine weitere Voraussetzung aller Erfahrungswissenschaften und jeden vernünftigen Verkehres mit andern Menschen ist die Überzeugung, daß die andern Menschen im wesentlichen gleich organisiert und veranlagt seien wie wir, daß sie dieselben obersten Begriffe und Grundsätze, dieselben Neigungen und Kräfte haben. Besitzen die andern Menschen, mit denen ich umgehe, nicht dieselben Begriffe von Sein, Wahrheit, Irrtum, Denken, Wollen, Handeln, Gut und Bös, Recht und Unrecht, Leben und Tod, Zeit, Bewegung usw. wie ich, so wäre ein geistiger Verkehr zwischen uns nicht möglich. Wir könnten uns gar nicht verstehen.

Tatsächlich macht auch jeder vernünftige Mensch diese Voraussetzung. Wir sehen, daß sich die andern Menschen in denselben Lagen gerade so benehmen wie wir, und schließen daraus mit Hilfe des Grundsatzes, daß gleiche Wirkungen auch gleiche Ursachen haben müssen, auf die Ähnlichkeit der andern Menschen mit uns.

Insbesondere beruht die ganze Geschichte mit ihren Hilfswissenschaften auf dieser Voraussetzung. Was würden uns die Denkmäler aus längst entschwundenen Zeiten nützen, wenn wir nicht voraussetzten, daß die Völker, von denen sie uns berichten, dieselben allgemeinen Begriffe und Grundsätze gehabt hätten wie wir? Sie mögen in manchen Schlußfolgerungen und Annahmen von uns abweichen, aber wäre der

Grundstock der Begriffe, die uns dort begegnen, nicht mit dem unsrigen identisch, so wäre eine Verständigung unmöglich. Wir würden uns gegenseitig ebensowenig verstehen als ein Türke und ein Deutscher, die nur ihre Muttersprache kennen. Wenn wir in diesen Denkmälern der Ägypter oder Assyrier von Königen und Reichen lesen, von Heeren und Schlachten, von Verbrechen und Strafen, von Eltern und Kindern, von Herren und Sklaven, von Not und Überfluß, von Freundschaft und Feindschaft, von Kunst und Wissenschaft, von Religion und Kult und Vergeltung im Jenseits und tausend ähnlichen Dingen, so würde uns das alles nichts nützen, uns keine Kenntnis der damaligen Zeit verschaffen, wenn wir nicht voraussetzen dürften, daß die Völker von damals Menschen gewesen seien wie wir und im wesentlichen dieselben Begriffe gehabt hätten wie wir.

Viele von den Voraussetzungen, auf denen die Erfahrungs- und Geschichtswissenschaften beruhen, können zwar von der Philosophie untersucht, bewiesen und auf ihre letzten Gründe zurückgeführt werden. Aber ihre Sicherheit hängt nicht von dieser philosophischen Untersuchung ab. Wenn ein Philosoph in seinen Untersuchungen so weit kommt, daß er an der Existenz der Außenwelt und ihrer gesetzmäßigen Einrichtung und an der Zuverlässigkeit unserer gesunden Sinne ernstlich zweifelt, so ist es Zeit, ihn in einer Nervenheilanstalt unterzubringen.

Wenn übrigens auch die Philosophie manche Voraussetzungen der übrigen Disziplinen zur wissenschaftlichen Gewißheit erheben kann, so muß doch auch sie von gewissen Voraussetzungen ausgehen, die sie nicht weiter zu beweisen vermag, sondern als gegeben annehmen und ihren Untersuchungen zu Grunde legen muß. Zu diesen Voraussetzungen gehört das Dasein des denkenden Subjektes. Daß ich existiere, kann ich mir nicht beweisen, in jedem Beweis müßte ich es schon voraussetzen. Weiß ich aber nicht sicher, daß ich existiere, so kann

ich kein sicheres Urteil fällen. Ebenso muß jede philosophische Untersuchung von der Voraussetzung ausgehen, daß unsere Vernunft im stande sei, die Wahrheit zu erkennen. Diese Fähigkeit läßt sich nicht beweisen, sie müßte in jedem Beweise schon vorausgesetzt werden. In dieser Fähigkeit der Vernunft ist auch die objektive Realität unserer Begriffe eingeschlossen. Denn wenn unsern Begriffen nicht ein objektives, von unserem Denken unabhängiges Sein entspricht, sind wir nicht im stande, die objektive Wahrheit zu erfassen; all unser Denken löst sich dann auf in subjektiven Schein ohne objektive Realität. Wir haben dann keine logische Wahrheit mehr, denn diese besteht in der Übereinstimmung unseres Denkens mit dem objektiven Sein. Wenn wir behaupten, das Ganze sei größer als sein Teil, so wollen wir nicht bloß sagen, wir seien genötigt, so zu urteilen, sondern das sei objektiv so; die uns einleuchtende objektive Wahrheit nötigt uns zum Fürwahrhalten, und deshalb muß jeder Vernünftige so urteilen wie wir.

Eine dritte notwendige Voraussetzung jeder Wissenschaft, auch der Philosophie, bilden die obersten Denkprinzipien, das Prinzip der Kausalität, des zureichenden Grundes, der Identität und des Widerspruchs, die gewissermaßen die Grundpfeiler unseres Denkens sind. Wenigstens das zuletzt genannte Prinzip läßt sich nicht auf ein anderes, noch einleuchtenderes zurückführen und durch dasselbe begründen; wer es nicht annimmt, macht sich jede sichere Erkenntnis unmöglich. Gleichwie Archimedes einen festen Stützpunkt verlangte, um die Erde zu bewegen, so bedarf auch der Geist, um seine Wanderung auf dem Gebiet der Wahrheit anzutreten, eines festen Punktes, auf den er seinen Fuß setzen kann. Dieser feste Punkt sind die obersten Denkprinzipien.

Die Annahme dieser höchsten Denkprinzipien, welche die Grundvoraussetzung aller Wissenschaft bilden, darf aber nicht als eine blinde, rein subjektive Nötigung aufgefaßt werden; sie

ist ein Tribut unseres Verstandes an die Wahrheit. Der Verstand strebt von Natur aus nach der Wahrheit, und wenn sich diese ihm in voller Klarheit darbietet, ist er genötigt, sie anzuerkennen. Der Grundsatz, daß ein Ding nicht zugleich und unter derselben Rücksicht existieren und nicht existieren, in absoluter Ruhe und doch zugleich in Bewegung sein könne, ist völlig einleuchtend. Wer denselben nicht annimmt, muß auf jede Sicherheit verzichten; er kann nichts mehr sicher als wahr hinstellen, weil es ja zugleich falsch sein kann. Ähnliches gilt von dem Grundsatz: das Ganze ist größer als ein Teil; für jedes Entstehen muß es eine Ursache geben usw.

Die bisher besprochenen Voraussetzungen sind den Wissenschaften wesentlich, sie ergeben sich aus dem Wesen der Wissenschaften selbst und müssen deshalb auch von jedem gemacht werden, der sich der Pflege derselben hingibt. Außerdem gibt es aber noch viele andere Voraussetzungen, die zwar nicht der Wissenschaft selbst wesentlich sind, sich aber aus der Natur des Mannes der Wissenschaft ergeben.

Autodidakten sind heute auf allen Wissensgebieten kaum noch möglich. Wer in einer Wissenschaft etwas Gründliches leisten will, muß bei einem Fachmann in die Schule gehen, sich von ihm über das Wesen, die Aufgaben, Methoden, die bisherigen Leistungen belehren lassen. Nun gibt es in jeder Wissenschaft verschiedene Schulen und Richtungen, die in Bezug auf Lehrsätze, Methoden, Ziele oft weit voneinander abweichen, ja einander widersprechend gegenüberstehen. Es ist ferner unmöglich, daß jemand in diesen Wissenschaften Fachmann und Lehrer sei, ohne einer bestimmten Richtung oder Schule anzugehören oder sich seine eigenen Grundsätze zu bilden. Er muß sich entscheiden, ob diese oder jene Schule die besseren Grundsätze und Methoden habe und den Vorzug verdiene. Sobald er zu einem selbständigen Urteil gelangt, wird er notwendig Vertreter dieser oder jener Richtung, und

diese Richtung wird nun seine Forschungen, seine Tätigkeit als Lehrer oder Schriftsteller bewußt oder unbewußt mächtig beeinflussen. Das ist bei der Beschränktheit des menschlichen Verstandes absolut unvermeidlich; verlangen, der Mann der Wissenschaft solle von solchen Voraussetzungen völlig frei sein, hieße den Wissenschaftsbetrieb unmöglich machen oder behaupten, bloß diejenigen seien zur Pflege der Wissenschaft geeignet, die noch nicht so weit fortgeschritten sind, daß sie sich ein selbständiges Urteil über die verschiedenen Richtungen in einer Wissenschaft gebildet haben.

Es gibt endlich Voraussetzungen, die nicht bloß der Mann der Wissenschaft, sondern jeder vernünftige Mensch macht, der sich ein eigenes selbständiges Urteil über die Dinge dieser Welt bildet. Dieselben betreffen vor allem die religiösen und sittlichen Probleme. Es ist ganz unmöglich, daß ein gebildeter Mann, besonders ein Mann der Wissenschaft, nicht bald auf die großen Probleme dieses Lebens stoße und sich die Frage stelle: Woher das Universum? Welches ist der Ursprung des Menschen? welches sein Ziel? Was ist die Bedeutung der Geschichte? Was soll all das Ringen und Streben des Menschen hier auf Erden? Nur ein ganz oberflächlicher, leichtfertiger, gedankenloser Mensch wird diese wichtigsten aller Probleme unbeantwortet beiseite schieben.

Was sind denn alle andern irdischen Probleme im Vergleiche zu diesen? Sehr richtig meint Kant: „Die Fragen: ob die Welt einen Anfang und eine Grenze ihrer Ausdehnung im Raum habe, ob es irgendwo und vielleicht in meinem denkenden Selbst eine unteilbare und unzerstörliche Einheit oder nichts als das Teilbare und Vergängliche gebe, ob ich in meinen Handlungen frei oder, wie andere Wesen, an dem Faden der Natur oder des Schicksals geleitet sei, ob es endlich eine oberste Welturſache gebe, oder die Naturdinge und deren Ordnung den letzten Gegenstand ausmachen, bei dem

wir in allen unsern Betrachtungen stehen bleiben müssen: das sind Fragen, um deren Lösung der Mathematiker gern seine ganze Wissenschaft dahingäbe; denn diese kann ihm doch in Ansehung der höchsten und angelegensten Zwecke der Menschheit keine Befriedigung verschaffen."[1] Und in der Tat sagte einmal der geniale Mathematiker Gauß: „Es gibt viele Fragen, auf deren Beantwortung ich einen unendlich viel höheren Wert legen würde als auf die mathematischen, z. B. über Ethik, über unser Verhältnis zu Gott und über unsere Zukunft."[2]

An diesen hochwichtigen, über den Wert unseres Lebens entscheidenden Problemen kann kein vernünftiger Mensch gedankenlos vorübergehen. Er wird nicht zur Ruhe kommen, bis er sie in der einen oder andern Weise für sich gelöst. Hat er eine solche Lösung gefunden, so steht er auf einem bestimmten Standpunkt, er hat sich eine bestimmte Weltanschauung gebildet, er ist entweder gläubiger Christ: Katholik oder Protestant, oder Materialist, oder Pantheist, oder Agnostiker, oder Skeptiker geworden, und diese Grundanschauung vom Universum wird, mag er wollen oder nicht, bewußt oder unbewußt alle seine Forschungen, ja all sein Denken und Handeln beeinflussen, ihnen ihre Richtung anweisen, ihr Gepräge aufdrücken. Ein Materialist wird sich z. B. allen teleologischen Problemen gegenüber ganz anders verhalten als ein gläubiger Christ und selbst als ein Pantheist. Ein Pantheist und Materialist wird von seinem Standpunkt logisch zur Leugnung der Freiheit des Willens geführt, und damit gerät er in allen ethischen und religiösen Fragen in eine schiefe Richtung, welche ihn schließlich zu einer Ethik und Religion führt, die keine Ethik und keine Religion mehr ist.

---

[1] Kritik der reinen Vernunft, Werke (Ausg. Hartenst.) II 371.

[2] Zitiert bei Mausbach, Die katholische Moral 41.

Die Forderung, der Mann der Wissenschaft solle völlig voraussetzungslos sein, heißt deshalb soviel als: der Mann der Wissenschaft dürfe keine bestimmte Weltanschauung, kein religiöses Bekenntnis haben, mit andern Worten: nur der gedankenloseste, unfertige Mensch, der sich noch keine bestimmte Antwort auf die großen Lebensprobleme gegeben, sei der rechte Mann für die Wissenschaft!

Dasselbe, was auf religiösem und philosophischem Gebiete, begegnet uns auf dem politischen. Wer zur Reife der Jahre gelangt, wird sich bestimmte politische Ansichten bilden und sich irgend einer Partei bei seinen politischen Bestrebungen, z. B. bei den Wahlen, anschließen. Er wird entweder Monarchist oder Republikaner, Konservativer oder Nationalliberaler, oder Freisinniger, oder Demokrat, oder Zentrumsanhänger, oder Sozialdemokrat usw. Kurz, er wird sich sein politisches Glaubensbekenntnis bilden, nach dem er sich seine Zeitung und seine Gesellschaftskreise wählt und das überhaupt seine politische Tätigkeit beeinflußt. Wenn es sich um die Wahl eines Professors handelt, wird er wohl ceteris paribus in den meisten Fällen einem Anhänger seiner Partei den Vorzug geben, und selbst auf rein wissenschaftlichem Gebiete wird seine politische Denkweise ihren Einfluß geltend machen. Der Mensch ist eben nicht fächer- oder schachtelartig geteilt, so daß er bei der einen Tätigkeit bloß die eine Schublade herauszuziehen braucht und bei der andern eine zweite. Er hat nur einen Verstand, dessen Begriffe und Grundsätze vielfach ineinander greifen und notwendig das Urteil über die einzelnen Dinge beeinflussen.

Das Schlagwort von der „voraussetzungslosen Wissenschaft" ist deshalb hohl und unwahr, von welcher Seite man es betrachtet, und es ist gerade kein Ruhm für die deutschen Universitätsprofessoren, daß so viele von ihnen dem alten Professor Th. Mommsen dasselbe verständnislos nachgesprochen haben.

Übrigens war in der durch Mommsen hervorgerufenen „Entrüstungsbewegung" anläßlich der Ernennung eines katholischen Geschichtsprofessors in Straßburg allzuviel künstliche Mache. Der Verlauf der ganzen Bewegung zeigte jedem ruhigen Beobachter, daß es sich um ganz andere als wissenschaftliche Interessen handelte. Die liberalen Professorenringe beherrschen unsere Universitäten schon derart, daß sie dieselben als ihre ausschließliche Domäne betrachten und jedes Eindringen eines ihnen fremdartigen Elementes als einen unberechtigten Einbruch in ihr Herrschaftsgebiet ansehen, besonders wenn dasselbe durch höheres Machtgebot erfolgt. Dann zeigt sich die tolerante Gesinnung dieser Ringe in ihrer ganzen Herrlichkeit, dann werden Grundsätze aufgestellt, um die man sich in der Praxis sonst keinen Deut bekümmert. An mehreren deutschen Universitäten wird noch heute ausdrücklich von jedem Professor das protestantische Glaubensbekenntnis verlangt. Es ist bis heute noch kein deutscher Professor gefunden worden, der sich darüber aufgeregt oder gar einen Entrüstungsrummel veranstaltet hätte! So etwas sollte aber in einem katholischen Lande vorkommen, da würde bald ein allgemeiner Entrüstungsrummel entstehen!

Das Schlagwort von der voraussetzungslosen Wissenschaft ist nur eine Waffe gegen unbequeme Konkurrenten, gegen die gläubigen Christen, insbesondere die Katholiken, und allenfalls noch gegen die Sozialdemokraten.

Mommsen selbst sah sich genötigt, das Wort von der voraussetzungslosen Wissenschaft, das er in die Öffentlichkeit geschleudert hatte, in einer späteren „Erklärung" einzuschränken und richtigzustellen. Die volle Voraussetzungslosigkeit sei ein nie erreichbares Ideal. „Religiöse, politische und soziale Überzeugungen bringt ein jeder von Haus aus mit. Es kann darum auch dem wahrhaften Katholiken daraus kein Vorwurf gemacht werden, daß seine Weltanschauung und also

auch Forschung und Lehre ihm durch seinen Glauben beeinflußt wird, vorausgesetzt immer, daß er sich selber gegenüber wahrhaft bleibt und nichts aussagt, was sein Verstand als falsch erkennt." [1]

Sein religiöser Standpunkt nötigt den Katholiken keineswegs, etwas auszusagen, was er für falsch hält. Das geht aus unsern früheren Ausführungen mit Evidenz hervor. Der Katholik darf gerade deshalb, weil er weiß, daß Glauben und Wissen einander nicht widersprechen können, mit voller Unbefangenheit und Ehrlichkeit dem Studium der Wissenschaft sich hingeben. Der Mann der Wissenschaft soll mit allen dieser Wissenschaft zu Gebote stehenden Mitteln in ernster Geistesarbeit nach Wahrheit ringen und in seiner Wissenschaft nur gelten lassen, was diese mit ihren eigenen Mitteln sicherzustellen vermag.

Wir wollen das noch näher beleuchten an der Philosophie und der Geschichte, die von allen Wissenschaften am meisten Berührungspunkte mit der Offenbarung darbieten.

Der katholische Philosoph muß annehmen, daß sich das Dasein Gottes aus den Geschöpfen mit Sicherheit erkennen lasse. Ist es nun vielleicht möglich, daß die Wissenschaft, die Philosophie, diese Wahrheit jemals mit Sicherheit als falsch nachweise? Der Katholik weiß, daß das unmöglich ist, und deshalb sieht er auch allen aufrichtigen philosophischen Forschungen über diese Frage mit Ruhe zu und beteiligt sich mit voller Unbefangenheit daran. Womit sollte denn die Philosophie die Unmöglichkeit dieser Erkennbarkeit Gottes dartun? Mit naturwissenschaftlichen Tatsachen? Mit Hebeln und Schrauben? Aber die wissenschaftliche Erkennbarkeit Gottes ist keine Wahrheit, zu der man durch bloße Tatsachen gelangt. Dazu bedarf es der Schlußfolgerungen, und zu diesen kommt man

[1] Vgl. Köln. Volkszeitung 1901 Nr 1054.

unter Voraussetzung gewisser Prinzipien. Wird uns nun der Gottesleugner oder Agnostiker jemals sichere, unumstößliche Prinzipien bringen, die zu den entgegengesetzten Schlußfolgerungen führen? Ja, wenn man Prinzipien nach Belieben erfinden oder entdecken könnte! Aber das ist unmöglich. Die höchsten Denkprinzipien sind ein Gemeingut aller Menschen, und sie führen, wie wir früher gezeigt, notwendig zur Annahme Gottes. Nur ihre Leugnung führt zum Agnostizismus. Wird es nun den Agnostikern und Atheisten jemals gelingen, diese Prinzipien, die sich jedem Menschen immer wieder aufdrängen, als falsch nachzuweisen? Müßte er sich dazu nicht einleuchtender und sicherer Prinzipien bedienen, und wo sind diese?

Der katholische Philosoph muß annehmen, daß die Seele des Menschen geistig und unsterblich und mit Freiheit begabt sei. Braucht er deshalb jemals mit der wahren Wissenschaft in Konflikt zu geraten? Das ist vollständig ausgeschlossen. Nie und nimmer wird es der Wissenschaft gelingen, diese auch von der gesunden Philosophie mit voller Sicherheit nachweisbaren Wahrheiten umzustoßen. Wer sich eingehender mit diesen Fragen befaßt hat, wird uns bestätigen können, wie viel Unklarheit, Verschwommenheit bei den Gegnern dieser Wahrheiten anzutreffen ist, wie oft sie von den willkürlichsten Annahmen ausgehen oder selbst die einleuchtendsten Tatsachen des Bewußtseins in Zweifel ziehen, um an ihnen vorbeizukommen. Wo ist hier mehr aufrichtige und redliche Forschung zu finden, bei den Verteidigern oder den Gegnern dieser Wahrheiten? Mir ist die Antwort nicht zweifelhaft.

Nebst der Philosophie ist es besonders die Geschichte, die an vielen Punkten das religiöse Gebiet in den Bereich ihrer Forschungen zieht. Die christliche Religion ist auf Tatsachen aufgebaut, die sich geschichtlich prüfen und feststellen lassen. Aber auch hier ist ein Katholik nicht im mindesten an der freien, unbefangenen Forschung gehindert.

Welches ist das höchste Gesetz aller Geschichtsforschung? Klar und bündig gibt darauf Papst Leo XIII. die Antwort in dem Schreiben über die historischen Studien, das er bei Gelegenheit der Eröffnung der Vatikanischen Archive im Jahre 1883 an die Kardinäle de Luca, Pitra und Hergenröther richtete: „Illud in primis scribentium obversetur animo primam esse historiae legem ne quid falsi dicere audeat; deinde ne quid veri non audeat; ne qua suspicio gratiae sit in scribendo, ne quid simultatis.“ Also der Geschichtsschreiber soll nichts Falsches behaupten, nichts Wahres verheimlichen, sich nicht durch Zuneigung oder Abneigung leiten lassen. Die Wahrheit allein soll für ihn maßgebend sein.

Ich behaupte nun: der gläubige Christ ist am meisten, ja im Vergleich zu unsern sogen. voraussetzungslosen Gelehrten allein im stande, den Tatsachen offen und ehrlich ins Gesicht zu sehen.

Auf welchem Standpunkt stehen denn diese Männer, die sich ihrer Voraussetzungslosigkeit rühmen? Fast ohne Ausnahme huldigen sie der Ansicht, *eigentliche Wunder im Sinne einer Durchbrechung des Naturzusammenhanges seien unmöglich*. Daß also jemand je einen Toten erweckt, mit einem Worte einen Sturm gestillt, einen Kranken in der Ferne durch ein bloßes Wort plötzlich geheilt habe, selbst von den Toten auferstanden sei, gilt ihnen als absolut unmöglich, kann also auch nie vorgekommen sein. Auf diesem Standpunkt steht die übergroße Mehrzahl der heutigen protestantischen Theologen[1]. Desgleichen die allermeisten protestantischen Philosophen, Historiker und Naturforscher, z. B. E. Zeller, Fr. Paulsen, W. Wundt usw.[2]

Ist nun ein solcher Gelehrter, der von vornherein alle eigentlichen Wunder verwirft, wohl der geeignete Mann, um

---

[1] Siehe oben 78 f. [2] Siehe oben 38 ff.

die Geschichte des Christentums und besonders der Urkirche objektiv und unbefangen zu behandeln? Ganz gewiß nicht. Er muß ja notwendig a priori entweder alle übernatürlichen Tatsachen des Christentums rationalistisch umdeuten und drehen, bis sie ihres übernatürlichen Charakters entkleidet sind, oder aber das ganze Christentum als ein Produkt einer großartigen Täuschung hinstellen. Man sehe sich nur die Art und Weise an, wie diese Gelehrten mit gewissen Tatsachen aus dem Leben Jesu, z. B. der Himmelfahrt fertig zu werden suchen. Welche Deutungskünste werden da aufgewandt, um die unliebsame Tatsache zu erklären und ja kein Wunder zulassen zu müssen; welch ein Drehen und Tanzen, um über dieses Hindernis wegzukommen! Es mutet einen seltsam an, wenn solche Gelehrte salbungsvolle Vorträge über die geschichtliche Wahrhaftigkeit halten oder mit ihrer Voraussetzungslosigkeit prahlen!

Ganz anders steht der gläubige Christ diesen übernatürlichen Tatsachen gegenüber. Er hält zwar daran fest, daß der Schöpfer über der Schöpfung steht und deshalb ausnahmsweise zu höheren Zwecken in den Naturlauf eingreifen und eigentliche Wunder wirken kann. Damit ist aber über die Tatsache des Wunders noch nichts ausgemacht. Diese Tatsache muß wie jede andere historische Tatsache geprüft und mit den Mitteln der Geschichtsforschung festgestellt werden. Ob es sich um die Auferweckung des Lazarus, um den Martertod des Apostelfürsten oder um die Ermordung Cäsars handle, das kommt für ihn als Historiker nicht in Betracht. Hat er unleugbare, zuverlässige Zeugnisse in Händen, daß die Tatsache geschehen ist, nimmt er sie an; hat er sichere Beweise daß sie erdichtet ist, verwirft er sie; hat er keine Beweise dafür und keine dagegen, so läßt er sie dahingestellt sein; für ihn als Historiker kommt sie nicht in Betracht oder existiert sie nicht. Niemand kann deshalb mit ruhigerem Gewissen und größerer Unbefangenheit an das Studium der Kirchengeschichte heran-

treten als der positive gläubige Christ. Er ist nicht, wie der vermeintliche Voraussetzungslose, durch bestimmte Grundsätze, z. B. die Unmöglichkeit der Wunder, an eine bestimmte Marschroute gebunden. Dieser muß jedes Wunder verwerfen, jener dagegen nicht; er kann es annehmen oder nicht, je nach den vorliegenden historischen Beweisen.

Allerdings die Grundtatsachen des Christentums, wie z. B. die glorreiche Auferstehung Christi, die Sendung der Apostel, kann er nicht preisgeben oder auch nur ernstlich bezweifeln, ohne aufzuhören Christ zu sein. Aber diese Tatsachen sind durch völlig einleuchtende Beweise schon längst als so zweifellos nachgewiesen, daß jeder, der nicht a priori alle Wunder verwirft, unmöglich an ihnen vorbeikommen kann. Bringen denn etwa Baur, Renan, Ritschl, Harnack u. a., welche die Auferstehungstatsache leugnen, klare historische Beweise für ihre Leugnung vor oder zeigen sie unwiderleglich, daß die vielen positiven Zeugnisse keinen Glauben verdienen? Weit gefehlt! Durch die wunderbarsten Interpretierkünste, durch allerlei gesuchte und willkürliche Annahmen und Hypothesen suchen sie sich an diesen Zeugnissen vorbeizudrücken, so gut es eben geht, und sind ihnen Zeugnisse gar zu unbequem, so werden sie einfach „beiseite geschoben“, obwohl das ganze christliche Altertum dafür eintritt.

Einer ähnlichen Erscheinung wie auf dem Gebiete der Geschichte begegnen wir auf dem der Naturwissenschaften, z. B. dem der Geologie und Physiologie. Ich behaupte geradezu, von allen Gelehrten kann der gläubige Christ am unbefangensten und objektivsten den Tatsachen ins Auge schauen. Was immer für Tatsachen nachgewiesen werden mögen, das ist ihm gleichgültig; er kann sie alle annehmen, keine bereitet ihm Schwierigkeiten, wie wir schon früher gezeigt. Anders beim „Voraussetzungslosen“. Dieser darf von seinem Standpunkt kein übernatürliches Eingreifen, keinen Schöpfer annehmen, er

muß deshalb, da die Organismen und insbesondere der Mensch nicht von Ewigkeit her existiert haben, zur Urzeugung und zur allmählichen Entwicklung der höheren Lebewesen aus den niederen sich bekennen, insbesondere muß er annehmen, daß der Mensch sich aus einer Tierart entwickelt habe, daß es also auch Mittelglieder zwischen wahren Menschen und wahren Tieren gebe; er muß annehmen, daß die sittlichen Begriffe erst allmählich durch Entwicklung entstanden seien und sich somit Ansätze dazu schon bei den Tieren finden, die ja nach dieser Theorie nicht wesentlich von den Menschen verschieden sind. Der „Voraussetzungslose" hat so eine sehr gebundene Marschroute, und wie treu die Anhänger in dem ihnen vorgeschriebenen Gleise wandern, weiß jeder, der sich etwas mehr mit der Evolutionstheorie beschäftigt hat.

Hierzu kommt noch, daß der ungläubige Gelehrte, um seiner Weltanschauung einen gewissen Halt zu geben und sie wenigstens sich selbst wahrscheinlich zu machen, Tatsachen für seine Weltanschauung herbeischaffen muß, weil dieselbe einzig auf diesen Tatsachen beruht. Daher das ängstliche, nervöse Suchen nach „Bestätigungen" für die Abstammung des Menschen vom Tier u. dgl. Der gläubige Christ dagegen bedarf solcher „Bestätigungen" nicht, er braucht deshalb auch nicht mit solcher Hast nach jedem Strohhalm zu greifen, um damit eine baufällige Weltanschauung zu stützen. Seine Überzeugungen gründen sich auf Tatsachen und Erscheinungen, die offen vor aller Augen liegen und durch die nicht bloß der Fachmann in irgend einer Wissenschaft, sondern jeder denkfähige Mensch zur sichern Erkenntnis Gottes und seiner eigenen ewigen Bestimmung gelangen kann.

Personenregister.

Cathrein
Glauben & Wissen

235577

Cathrein
Glauben & Wissen

